Strümpell

Vermischte Abhandlungen

aus

der theoretischen und praktischen Philosophie.

Von

Ludwig Strümpell,

Professor an der Universität zu Leipzig.

Leipzig,

Verlag von Abel & Müller.

1897.

Vorwort.

Ueber die in der vorliegenden Schrift enthaltenen zehn Abhandlungen ist zur Orientirung des Lesers Folgendes zu bemerken.

Die drei ersten Abhandlungen bilden ein zusammenhängendes Bruchstück der praktischen Philosophie, das heißt hier, der Lehre von der Verwirklichung der sittlichen Ideen im persönlichen und gesellschaftlichen Leben der Menschen. Der Verfasser hat in ihnen seine durch Lebenserfahrung, Studium der betreffenden Litteratur und eigenes Nachdenken gewonnenen Grundsätze niedergelegt, nach denen er das den sittlichen Ideen Entsprechende zu erkennen, zu wollen und auszuführen bestrebt war und noch ist, und von deren Wahrheit er auch seine Zuhörer zu überzeugen gesucht hat.

Die vierte Abhandlung ergänzt die vorhergehenden insofern, als sie die Aufmerksamkeit auf die psychologische Frage nach den Motiven des Wollens und Handelns der Menschen hinlenkt.

Die fünfte Abhandlung, über die historische Induction und das Zeugniss, erörtert einen Gegenstand, der so wichtig ist, dass nach des Verfassers Ansicht der wissenschaftliche Vortrag desselben auf der Universität von allen Studirenden gehört werden sollte.

Das eben Gesagte gilt in derselben Hinsicht auch von der sechsten und siebenten Abhandlung. Beide machen einen Theil derartiger Vorträge aus, welche früher häufiger, als jetzt, auf der Universität oder schon auf dem Gymnasium unter verschiedenem Titel zur Belehrung der Jugend stattfanden. Die sechste Abhandlung, über die

Stellung und Bedeutung der Philosophie im Universitätsstudium, ist der Vortrag, mit welchem der Verfasser seine academische Laufbahn begann, worüber das Nähere in einer Vorbemerkung gesagt ist. Die siebente Abhandlung enthält eine Darstellung derjenigen Grundsätze, nach denen er die Logik stets vorgetragen und auch seinen Grundriss derselben in der Bedeutung einer Lehre vom wissenschaftlichen Denken geschrieben hat.

Die achte Abhandlung, über die logische Begründung des Unterrichts in der elementaren Arithmetik, gehört insofern auch in das Gebiet der praktischen Philosophie, als dieser Unterricht berufen ist, gleichfalls einen sittlichen Zweck zu erfüllen, nämlich die richtige Verwendung der Verstandesthätigkeit im Dienste nicht blos erlaubter, sondern auch würdiger Zwecke zu fördern. Das in dieser Abhandlung Ausgesprochene war die Grundlage, auf welcher der Verfasser als Erzieher seinen Unterricht in der genannten Doctrin mit gutem Erfolg ausgeführt hat. Wenn er auch sehr wohl weiss, dass und warum die von ihm beobachtete Methode in der Volksschule beim arithmetischen Unterricht nicht wird angewandt werden können, so glaubt er doch, behaupten zu dürfen, dass ein nach seiner Methode gegebener Unterricht, wenn derselbe entweder einzelnen Zöglingen oder einer kleinen Anzahl von Kindern aus gebildeten Familien ertheilt wird, den Anforderungen des erziehenden Unterrichts mehr entspricht, als dies von Seiten des gewöhnlichen Unterrichts im Rechnen der Fall ist.

Die beiden, eben besprochenen Abhandlungen sind schon einmal durch den Druck veröffentlicht worden, und zwar in der von Mager herausgegebenen Pädagogischen Revue (Jahrgang 1856 und 1858), welche verdient, dass unsere Lehrer sich auch jetzt noch mit ihr bekannt machen.

Die neunte Abhandlung, über die Auffassung der Welt als eines Ganzen und die Anwendung des Begriffes der Unendlichkeit auf die Welt, führt den Leser in die theoretische Philosophie. Dieselbe bildet ein Seitenstück zu Kant's Lehre von der Antinomie der

reinen Vernunft, wonach die Letztere den Satz „die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raume nach auch in Gränzen eingeschlossen" ebenso gewiss soll beweisen können, wie den gegentheiligen Satz. Der Verfasser behandelt diesen Gegenstand unter der Voraussetzung einer weiter reichenden, als von Kant zugestandenen Objectivität sowohl der Wahrnehmung und Anschauung, als auch des Denkens.

Die zehnte Abhandlung, welche von den Unterschieden der Wahrheiten und der Irrthümer handelt, ist aus den in der siebenten Abhandlung über die Aufgaben der Logik ausgesprochenen Grundsätzen entstanden und dem gemäß auch schon in dem Grundrisse der Logik zum Theil enthalten. Der Verfasser hat mit ihr eine Untersuchung begonnen, von welcher es in der Geschichte der Philosophie, soweit er diese kennt, nur vereinzelte, meistentheils mit dem Begriffe der sogenannten Erkenntnisstheorie zusammenhängende Andeutungen giebt. Dieser Begriff ist aber gewöhnlich entweder zu abstract aufgefasst, so dass er nur in Constructionen a priori führt, oder zu eng, wie namentlich dann, wenn das Problem der Erkenntnisstheorie, wie es selbst der große Denker Helmholtz gemeint hat, in der Beantwortung der Frage liegen soll „was ist in unserem Anschauen und Denken Wahrheit?" und „in welchem Sinne entsprechen unsere Vorstellungen der Wirklichkeit?" (Vergl. dessen wichtige Rede über die Thatsachen in der Wahrnehmung S. 6). Der Leser wird durch ein Studium meiner Abhandlung die Ueberzeugung gewinnen, dass es sich hier um ein Problem handelt, welches, sobald es genau analysirt wird, sich in eine große Anzahl zwar zusammenhängender, aber heterogener Probleme spaltet. Der Verfasser hat darin die Resultate seines bisherigen Nachdenkens über das genannte Thema in der Form eines Programmes zu den mündlichen Vorträgen darüber für seine Zuhörer zusammengestellt und den Weg zu der weiteren Verfolgung des Gegenstandes nur in Kürze angegeben.

Der Verfasser schließt in der Hoffnung und mit dem Wunsche, auch durch die Veröffentlichung der vorliegenden Abhandlungen Etwas

dazu beigetragen zu haben, dass die deutsche Philosophie allmälig sowohl von dem Materialismus, welcher die rückständigste Auffassung der Welt ist, als auch von dem Pantheismus, insbesondere dem Spinoza's, für welchen der Weltlauf nur der wechselnde Ausdruck eines mit fatalistischer Nothwendigkeit sich darstellenden Einerlei ist, sich abwenden und demjenigen Wege wieder kräftig sich zuwenden möge, auf welchem die großen genuinen deutschen Denker Leibniz, Kant, Fichte und Herbart ihre Arbeit verrichtet haben.

Leipzig, den 20. September 1897.

Inhalt.

Erste Abhandlung.

Zweite Abhandlung.

Dritte Abhandlung.

Erste Abhandlung.

Die Unterschiede der Werthschätzungen und der Werthe des Wollens und Handelns.

a) Die Natur der Werthschätzung nach der sinnlichen und der geistigen Lust und Unlust, überhaupt nach dem Genusse.

Die allgemeinste Eigenthümlichkeit des Genusses ist, daſs darin das unmittelbare Gefühl eines Wohl- oder Übelbefindens zum Bewuſstsein kommt. Eine genauere Definition dieser Bewuſstseinsweise läſst sich nur durch eine Unterscheidung derselben von den übrigen Thatsachen im Vorstellen und Denken, im Begehren und Wollen oder durch solche Sätze geben, welche das durch eigenes Erleben schon Bekannte nur abstracter ausdrücken, wie zum Beispiel, das Lustgefühl sei der Erfolg der Wirkung alles dessen, was der Natur eines empfindungsfähigen Wesens und den Bedingungen seiner gedeihlichen Existenz conform ist, Unlustgefühl aber sei die Wirkung dessen, was damit im Widerstreit steht. Daraus, daſs ein empfindungsfähiges Wesen in seiner Stellung zur Welt stets dieser Alternative unterliegt, wird dann gefolgert, daſs, wo Empfindung sei, da auch nothwendig der Gefühlsunterschied zwischen Lust und Unlust sein müsse. Diese Voraussetzung wird aber für die noch weiter gehende Behauptung wichtig, daſs das naturgemäße Princip aller Ethik das Streben nach Lust oder, wie die Alten es nannten, nach der Eudämonie, das heiſst, nach der Glückseligkeit sei. Bezieht man jedoch Lust und Unlust als zeitliche Ereignisse auf ihre bestimmten Bedingungen, so liegen diese entweder auf der Seite unseres körperlich-organischen Lebens und seines Verkehres mit der Außenwelt, oder aber in den eigenen inneren

Verhältnissen des psychischen Lebens, wonach man sinnliche und geistige Lust oder Unlust unterscheidet, ohne damit eine gleichzeitige Wirkung beider Sphären auszuschließen.

Die Natur des Werthes und der Werthschätzung zunächst der sinnlichen Lust und Unlust kann nur unter Berücksichtigung ihres Zustandekommens und der dabei stattfindenden Betheiligung des die Lust oder Unlust empfindenden Subjectes festgestellt werden.

Nun unterliegt es allerdings keinem Zweifel, dass ein Ereigniss, welches wir sinnliche Lust, Wohlbefinden, Vergnügen u. s. w. oder entgegengesetzt benennen, kein blos gleichgiltiges Ereigniss ist, sondern einen Werth hat. Allein ebenso gewiss ist es, dass dieser Werth, den wir die Annehmlichkeit, das Wohlgefühl u. dergl. nennen, nur in und mit dem Naturprocesse gegeben wird, welcher in der Lebensöconomie des Organismus und in den Zwecken, denen er dient, begründet ist. Essen, Trinken, Gebrauch von Wärme, Luft, Licht, das Geschlechtliche, die Bewegung u. v. A. sind zunächst Ereignisse, die aus organischen Tendenzen hervorgehen, und dabei die Lust, das Wohlgefühl, wie im Falle der Hemmung oder zu großer Steigerung, die Unlust, das Wehegefühl, mit Nothwendigkeit zur Folge haben. Ganz so verhält es sich mit dem körperlichen Gemeingefühl, das nach der Differenz zwischen der Gesundheit und deren Störung als Wohl- oder Wehegefühl mit Nothwendigkeit auftritt.

Ist hiernach das sinnliche Wohl oder Wehe der nothwendige Erfolg eines Naturprocesses, so mag diese Nothwendigkeit auch in der Einrichtung der Welt ihren guten Grund haben (in welchem Sinne die Erscheinung der Lust und Unlust auch stets gedeutet ist), für das Subject aber, welches sie empfindet, liegt darin zunächst eben nichts weiter, als dass es an diese Nothwendigkeit gebunden ist und sie als solche erleben muss. In der sinnlichen Lust oder Unlust ist das Subject unbedingt leidend und unfrei: sinnliche Lust und Unlust gehören nicht zu demjenigen Eigenthum des Menschen, welches die Quelle seines Daseins allein in ihm hat. Dies bleibt auch dann richtig, selbst wenn nach den ersten Erlebnissen der Lust oder Unlust dort die Begehrung, hier die Verabscheuung hervortritt und in Beiden für das Subject die Aufforderung entspringt, durch den Naturprocess neue Lust zu erzeugen oder neue Unlust abzuwehren. Auch in diesem Falle kann der Mensch nie frei aus sich heraus weder Lust erzeugen

noch Unlust beseitigen, sondern er kann nur seine Erfahrung und seinen Verstand dazu gebrauchen, den das Eine erzeugenden und das Andere abwehrenden Naturprocess einzuleiten, das heißt, der Mensch wird selbst ein Mittel für die Natur und deren Wirkungen.

Andererseits ist es auch nicht zu bezweifeln, dass im Allgemeinen von jedem Menschen die Lust begehrt, die Unlust aber verabscheut wird. Allein auch hier ist ein Irrthum zu vermeiden. Es ist nämlich nicht richtig, dass man die Lust, das Angenehme, durch die Begehrung, die Unlust, das Unangenehme, durch die Verabscheuung definiren könne. Richtig ist, dass die Lust begehrt und die Unlust verabscheut werden kann, es aber nicht zu werden braucht. Es ist nicht richtig, dass sich alle Begehrungen an alle Lust und alle Verabscheuungen an alle Unlust vertheilen: Beides kann fehlen oder auch wechseln. Die empirische Thatsache, dass unzählige Menschen nicht blos die sinnliche Lust begehren, sondern in dieser Lust sogar den höchsten Werth erblicken, beweist für die Behauptung, dass die Lust nothwendig ein Begehrenswerthes, die Unlust ein Verabscheuungswerthes sei, ebenso wenig, wie die Allgemeinheit der Begehrung einen Irrthum zur Wahrheit machen kann. Das Richtige im Gegentheil ist, dass durch die Begehrung das bloße Factum „Lust ist da“ oder „Lust ist nicht da“ in eine Beziehung zum Subjecte kommt, durch welche dasselbe sich an dem Naturprocesse betheiligt. Auch durch die Begehrung und die Veranstaltung, sie zu befriedigen, wird allerdings die Lust noch nicht unser Werk: aber durch die Begehrung wird wenigstens Etwas gewonnen, was dem Subjecte allein zugehört, so dass in Bezug auf dasselbe eine Beurtheilung möglich wird. Erst dadurch, dass die Begehrung ihrerseits selbst beurtheilt werden kann, entsteht die Möglichkeit, dass die Lust einen Werth erhält oder dass ihr ein Werth abgesprochen wird.

Fasst man das Gesagte zusammen, so folgt, dass der Werth, welcher der sinnlichen Lust zugeschrieben wird, weder irgendein Object betrifft, welches, wie man sagt, sie verursacht, noch das Subject, welches sie empfindet, dass vielmehr in der Lust, wie in der Unlust selbst nur der Ausdruck unseres Verhaltens gegen ein von der Natur herkommendes Erlebniss, eine Darstellung unserer Selbstheit in einem bestimmten Befinden, ein Werth aber nur insofern liegt, als durch dieses Befinden wir zur Begehrung können angeregt werden oder nicht, und diese Begehrung von uns entweder

gebilligt oder verworfen werden kann. Dass die Objecte selbst dadurch, dass der die Lust erwirkende Naturprocess von ihnen ausgeht, wie, wenn die Wärme angenehm ist oder die Speise angenehm schmeckt, die Rose angenehm riecht u. s. w., keinen Werth erhalten, ist selbstverständlich, weil die Lust, wie früher gesagt, ebenso wie jeder andere Werth, immer nur in dem empfindenden Subjecte selbst sein kann. Aber auch das Letztere erhält dadurch keinen Werth! Erstens nämlich ist es an sich unmöglich, dass ein persönliches Wesen dadurch einen Werth bekommt, dass es als Endglied eines Naturprocesses von demselben Etwas erleidet, auch wenn dieses Erleiden ein Wohl enthielte, weil, wenn dies wäre, dann auch die bloße Existenz, wie jede Thatsache als solche, ein Werth wäre. Zweitens kann unter der genannten Voraussetzung auch deshalb kein Werth entstehen, weil jedes persönliche Wesen nur durch dasjenige, was von ihm selbst ausgeht und worin sein Selbst sich in eigener Thätigkeit äußert, oder was auf nichts Anderes in der Welt, als nur auf es selbst sich beziehen läßt, einen ihm eigenen Werth haben oder erhalten kann: dies trifft aber bei keinem sinnlichen Gefühle zu. Der Mensch ist als Person nicht mehr und nicht weniger werth, ob er Schmerz oder Lust empfindet: wohl aber hängt ein Werth davon ab, wie Er sich in seiner Begehrung zur Lust und zum Schmerz verhält. Oder kurz: die Werthschätzung der Lust ist immer relativ und ihr Werth immer nur der Ausdruck von der Natur und der Richtung der Begehrung, die ihr gegenüber steht. Hieraus erklärt es sich auch, warum selbst diejenigen Ethiker, deren Princip die Lust ist, in der Schätzung der Lust so sehr schwankend sind, dass sogar der Satz, die größte Lust sei, keine Lust zu haben, Beifall finden konnte!

Ähnlich verhält es sich nun auch mit der geistigen Lust, aber doch mit einigen wesentlichen Unterschieden. Einmal nämlich, obwohl auch geistige Lust immer nur Gefühl ist, hängt ihr Auftreten doch, wie das der sinnlichen Lust von Naturprocessen, von differenten psychischen Vorgängen derartig ab, dass dieselben, wieweit sie eintreten, die Lust oder Unlust mit Nothwendigkeit zur Folge haben. Dabei können, was bei der sinnlichen Lust selten der Fall ist, hier meistens auch die Elemente nachgewiesen werden, an denen und zwischen denen diese Vorgänge sich ereignen. Diese Elemente sind stets Vorstellungen, und die Vorgänge, aus denen das Gefühl entspringt, sind stets Formen der Succession oder Gleichzeitigkeit oder der gegenseitigen

statischen und mechanischen Verhältnisse, die unter ihnen stattfinden und wenigstens zum Theil auch von der Wissenschaft schon ermittelt sind. So setzt uns zum Beispiel jedes geistreiche Gespräch, wenn wir es verstehen, nothwendig in geistige Lust; ebenso jede gelingende Thätigkeit; ebenso jeder Wechsel der Vorstellungsgruppen, der uns von einem psychischen Drucke befreit. Nicht minder sind auch die Werke der Künste, desgleichen die religiösen Gemüthserregungen ergiebige Quellen geistiger Lustgefühle und seelischer Freude: immer und in jedem Falle als ein nothwendiger Effect. Analysirt man diese Thatsache, so zeigt es sich, dass, wie dort eine sinnliche, so hier eine rein geistige Gebundenheit und Unfreiheit stattfindet, die, wie zum Beispiel im Falle religiöser Lust, sich bis zur Selbstvernichtung steigern kann. Der Werth liegt auch hier weder in dem Vorstellungsmaterial, noch in der Persönlichkeit des die Lust Empfindenden, sondern in der Begehrung, welche die Lust ergreift oder sie abwehrt. Hier, wie dort, ist es etwas Anderes, dass der Mensch sagt: ich fühle mich wohl; oder aber, dass er sagt: ich will dieses Wohl, und dieses mein Wollen ist der Sitz meines Werthes.

Andererseits findet hier nun aber allerdings ein nicht unbedeutender Unterschied statt. Zunächst nämlich sind viele Gefühle geistiger Lust die nothwendigen Erfolge einer Activität, die aus dem Innern des Subjectes selbst entspringt: so verhält es sich mit der Freude während des künstlerischen Schaffens, während des sittlichen Handelns, und sonst. Hierdurch tritt vor die Gebundenheit ein Moment der Freiheit, und der Mensch sieht sich dabei nicht blos als leidend, sondern auch als selbstthätig an und genießt die Frucht, die er gepflanzt und gepflegt hat. Zweitens ist die Werthschätzung der geistigen Gefühle, wie sich später ergeben wird, in vielen Fällen, wie namentlich bei allen wirklich ästhetischen und sittlichen Gefühlen, keine blos relative, von der Begehrung abhängige, sondern eine absolute, deren Gegenstand nicht, wie bei der sinnlichen Lust, mit dem Gefühl unlösbar verschmolzen, sondern von demselben abtrennbar ist. Drittens, und dies ist sehr wesentlich: die Bedingungen, unter denen Gefühle geistiger Lust entspringen, sind meistentheils keine von der Natur selbst gemachten Veranstaltungen, wie bei den sinnlichen Gefühlen, sondern sie entspringen nur erst bei höherer menschlicher Kultur, die vom Individuum erworben oder angeeignet sein muss. Die sinnliche Lust theilt der Gebildetste mit

dem rohesten Naturmenschen, dieser aber nicht die geistige Lust mit dem Gebildeten. Daher sind die Genusssysteme der Ethik auch nach dieser Seite verschieden. Viertens: wegen des ersten und zweiten Unterschiedes trifft die Werthschätzung in diesen Fällen nicht blos die Begehrung, welche den geistigen Genuss will, sondern trifft auch den Willen, der als Thätigkeit die geistige Lust hervorbringt. Aus diesem Grunde kann beim Sittlichen, dem wahrhaft Guten oder Bösen, der Wille, der es will, und derjenige Wille, der seine Energie in der Ausführung des Gewollten zeigt, gelobt oder getadelt werden. Endlich liegt in der geistigen Lust ein Motiv geregelter Thätigkeit. Der Mensch, der sie sucht, hat geistige Anstrengung, Arbeit, Vermehrung der Vorstellungen und Kenntnisse, Übung, Studien, Erfahrung nöthig, wie zum Beispiel in den Künsten und in der sittlichen Lebensführung: dies Alles beweist, dass die geistige Lust nicht abschwächt und nicht in Ruhe endet. In der sinnlichen Lust dagegen ist an sich viel mehr ein Stillstand, ein Ausruhen, ein Beharren, als eine Thätigkeit, weshalb auch die ihr anhängenden Systeme immer jene mehr, als diese, empfehlen. Andererseits kann sie aber durch die Naturgewalt, die sie auf Grund des sie erzeugenden Processes hat, eine Quelle gewaltiger Kämpfe in der Persönlichkeit werden. Die Unruhe entsteht dann durch den zeitlichen Wechsel zwischen dem Dasein der Lust und der Begehrung der fehlenden, wofür der stärkste Ausdruck der Satz des Dichters ist: „so stürz' ich von Begierde zu Genuss und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde".

b) Die Werthschätzung nach dem Nützlichen und dem relativ und objectiv Zweckmäßigen.

Dem Werthe der Lust als solcher wohnt keine Würde, kein Verstand, keine Idee, keine Schönheit, keine Wahrheit bei. Sie nöthigt Niemanden zur Achtung; legt Niemandem eine Verpflichtung auf; ist für Niemanden ein bindendes Vernunftgesetz und läſst in keiner Weise eine allgemeine Verständigung zu, weil sie immer ihren subjectiven Charakter und die Zufälligkeit ihrer Entstehung beibehält. Den nächsten Schritt und gleichsam den Übergang zu den eben genannten höheren Bewusstseinsformen bildet die Werthschätzung nach dem Nützlichen und dem Zweckmäßigen.

Aus den Genüssen nämlich wird der Mensch herausgerissen theils durch den Mangel an Zufuhr zur Erhaltung seiner Existenz, theils durch

den Kampf mit störenden Naturgewalten, theils durch die Concurrenz mit Seinesgleichen, mit denen er um dieselben Existenzmittel kämpft, theils durch die bei steigender Kultur vermehrte Zahl der Bedürfnisse, theils durch die von innen wirkende Tendenz zur Darstellung seiner Phantasiebilder, theils durch die gesteigerten Interessen seines Wissenstriebes, theils durch die natürliche Neigung, durch sein Wissen auch die Herrschaft über die Natur auszudehnen und deren Kräfte sich dienstbar zu machen, theils endlich durch die von der gesteigerten Kultur geforderte Fortbildung seiner socialen und politischen Lebensformen. Indem der Mensch die hiermit zusammenhängenden Vorstellungen, Begehrungen, Bedürfnisse, Absichten und Zwecke, Kenntnisse und Verstandesoperationen auf die ihn umgebenden Dinge und Naturereignisse nebst der eigenen menschlichen Naturbeschaffenheit bezieht, zerlegt sich das ihm davon zugehörige Quantum gleichsam nach zwei Polen: nach dem des Nützlichen und Zweckmäßigen und dem des Schädlichen und Zweckwidrigen. Diejenigen Werthe, welche hierdurch dem Thatsächlichen erwachsen, sowie die ihnen zu Grunde liegende Werthschätzung sind specifisch von denen der Lust und des Genusses verschieden, wie aus Folgendem erhellt.

1. Unzweifelhaft steht allerdings die Lust und ihr Genuss, sowohl sinnlicher als auch geistiger Art, oft als Hintergrund hinter dem Nützlichen. Allein immer ist es eine selbst diesen Gesichtspunkt beherrschende Verstandesthätigkeit, von der allein erst das Prädicat des Nützlichen herrührt. Dies zeigt sich schon in den einfachsten Fällen, wo der wirksame Verstand weiter noch nichts ist, als eine Benutzung der gemachten Erfahrungen. Das Holz dient zum Brennen, das Bedürfniss nach Wärme verlangt brennendes Holz. Der Genuss der Wärme als solcher fragt aber nicht, wie das Holz brennt, ob der Vorrath reicht, ob die Veranstaltung des Brennens die vortheilhafteste, die Verwendung der Wärme die günstigste sei. Es ist richtig, dass das Holz als Wärme gebendes und hiermit einen Genuss erzeugendes Material ein Gut ist. Allein die Nützlichkeit des Holzes liegt hierin noch nicht, sondern darin, dass der Mensch einsieht, wie in die Beziehung der natürlichen Befähigung des Holzes zur Wärmeerzeugung und der Wärme zum Wärmebedürfniss ein Verständniss hineinzubringen ist, durch welches der Gebrauch des Holzes geregelt und geordnet wird. Die Nützlichkeit drückt das logische Verhältniss des Mittels zum begehrten

Zwecke aus. Dieser Zweck ist zunächst meistens nur die Befriedigung einer Begehrung oder eines Bedürfnisses. An sich ist Nichts nützlich, kann es aber werden, wenn der Verstand es als Mittel für einen begehrten Zweck tauglich findet.

2. Das Nützliche steht nach zwei Seiten höher, als das Angenehme und die Lust: einmal insofern, als der Verstand, die Quelle der Nützlichkeit, oft genug auch das Unangenehme und die Unlust mit in die Reihe der Mittel einzuordnen oder das Angenehme und die Lust davon auszuschließen nöthigt. Das Nützliche ist immer mehr Sache der Erfahrung, der Kenntnisse, der Klugheit und des Verstandes, das Angenehme und die Lust sind subjective Empfindungen und Gefühle. Andererseits ist der Umfang des Nützlichen größer, als der der Lust und des Genusses. Ursprünglich bezieht das Prädicat der Nützlichkeit sich allerdings vorzugsweise auf solche Dinge und Ereignisse, durch welche unsere Existenz gesichert und in ihren natürlichen Strebungen gefördert wird, so dass der Vortheil, der Gewinn daraus, zugleich die Lebens- und Leistungsfähigkeit des Menschen erweitert. Allein unter den Gesichtspunkt des Nutzens werden schließlich selbst die höchsten geistigen Functionen gestellt, die Künste und Wissenschaften, indem man ihre Werke und Leistungen als brauchbar und ergiebig für die genannten Ziele ansieht. Dabei muss gegen den Misbrauch des Wortes „Lust“ protestirt werden, welcher dann stattfinden würde, wenn Jemand dieses Wort für jeden psychischen Effect gebrauchen wollte, wodurch überhaupt eine Thatsache des Bewusstseins aufhört, eine bloße Thatsache zu sein. Dass zum Beispiel die Thatsache des Denkens in gewissen Fällen Wahrheit, in anderen Fällen Irrthum zum Bewusstsein bringt, ist nicht Lust im Genusse der Wahrheit, noch Unlust im Genusse des Irrthums, sondern der Werth drückt sich aus in der Einstimmung und Nichteinstimmung der Begriffe und ihrer Verbindung, in der Nöthigung zur Anerkennung oder Verwerfung derselben auf Grund der Erkenntnis, also der Vernunft. Werth ist die Allgemeinvorstellung, Lust dagegen nur ein Fall neben anderen. Dies gilt auch von dem Nutzwerthe, der nicht identisch ist mit dem Genusswerthe.

3. Das Angenehme und die Lust eignen sich ferner daher nicht zur Mittheilung und zum verallgemeinernden Verständnis, was beim Nützlichen aber sehr wohl der Fall ist. Desgleichen ist die Lust und der Genuss

flüchtig, vorübergehend, das Nützliche dauernder und mehr gesichert, weshalb die Lust oft genug den Verstand in ihren Dienst nimmt, um sicherer zu gehen. Hiernach unterscheidet sich auch deutlich die Lebensweise der Menschen, deren Grundsatz in der Lust und dem Genusse liegt, von der Lebensweise derjenigen, deren Grundsatz der Nutzen ist.

Allein trotz der Verständigkeit bleibt die Werthschätzung nach dem Nutzen doch relativ. Auch sie ist abhängig von der Begehrung, welche vorhergehen muss, wenn der Verstand sein Prädicat soll der Thatsache, dem Dinge oder dem Naturereigniss anheften. Dies ändert sich aber, wenn der Verstand ein Ding oder ein Ereigniss oder ein Verhältniss nicht blos überhaupt als Mittel der Befriedigung eines Bedürfnisses oder der Erreichung eines Zweckes ansieht, sondern wenn er nach den in der Natur der Dinge und Ereignisse, sowie der Verhältnisse und Einrichtungen des Lebens selbst liegenden Bedingungen der richtigen Construction und Verwendung der Mittel fragt, und diese Frage direct auf den Begriff des Zweckes bezieht. So ist zum Beispiel eine Maschine nützlich überhaupt für eine gewisse Absicht: aber zweckmäßig, im Sinne des objectiv wahren Zweckbegriffes, ist sie als solche und in sich nur dann, wenn sie durch die Anwendung der Gesetze der Mechanik auf ihr Material und dessen Ausgestaltung und Verbindung eine Construction erhalten hat, welche das in dem Zweckbegriffe Gedachte möglichst vollkommen zur Darstellung bringt. Das Zweckmäßige in diesem Sinne stützt sich auf die Voraussetzung, dass unter allen in der Natur und auch in der menschlichen Gesellschaft stattfindenden Einrichtungen, die nach ihren eigenen Gesetzen möglich sind, sich immer nur eine als diejenige erweisen könne, welche dem logischen Inhalte des Denkens am besten dient. Die Wertschätzung, welche dieses Verhältniss ausdrückt, ist ein vorzügliches Motiv der modernen Kultur, welche darauf ausgeht, Erfahrung, Kenntnisse und Wissenschaften auf die Natur und das Leben so anzuwenden, dass dadurch die größten intellectuellen Werthe entspringen, aus denen zugleich der größte Gewinn oder Vortheil, überhaupt Nutzen für das individuelle und gesellschaftliche Leben zu erwarten ist. Die Werthschätzung nach solcher Zweckmäßigkeit oder, wie ich lieber sage, nach der Zwecklichkeit, und dieser intellectuelle Werth sind nicht mehr relative, sondern absolute Größen. Die Bedeutung des intellectuellen Zweckmäßigen darf

nicht verwechselt werden mit dem Zweckmäßigen in dem Sinne eines Solchen, welches für eine Begehrung das Mittel der Befriedigung ist und richtiger das Nützliche genannt wird. Deshalb hat das objectiv und intellectuel Zweckmäßige auch einerlei Bedeutung mit dem Zweckmäßigen in der Wissenschaft und in der Natur, wo jedesmal, ganz unabhängig von der Begierde, eine innere logische, der Vernunft entsprechende Beziehung des Einen auf das Andere erblickt wird, in dem Sinne, daß diese Beziehung gegenseitig Bedingtes und Bedingendes ausdrückt.

c) Die Werthschätzung nach der rechtlichen und nach der moralischen Verpflichtung.

Weder die Lust noch das Nützliche und Zweckmäßige sind im Stande, bestimmte Verhältnisse unter Menschen von solcher Art zu erwirken und mit solchem Inhalte zu erfüllen, daß dadurch eine Verknüpfung zwischen zweien oder mehreren Personen entstände, die einer jeden von Beiden eine bestimmte und mit ethischem Prädicate zu benennende Art des Verhaltens und Handelns vorzeichnete und auferlegte: aus der Lust kann allenfalls nur eine gewisse Gemeinsamkeit des Genießens, und aus dem Nützlichen und Zweckmäßigen nur eine Gemeinschaft des Handelns hervorgehen. Andererseits ergiebt sich weder aus dem Einen noch aus dem Anderen für den Einzelnen selbst eine Regel seines inneren Verhaltens, seines Gesinntseins und Wollens, deren Beachtung ethisch nicht abzulehnen und deren Übertretung ethisch nicht zu billigen wäre.

Nun bietet das Leben der Menschen aber in der That solche Verhältnisse dar, worin Einer von dem Anderen derartig abhängig oder an ihn derartig gebunden ist, daß von dem Einen eine determinirende Bestimmung, eine Regel, ein Gesetz für das Verhalten und Handeln des Anderen ausgeht, welche dessen eigene Willkür ausschließt. Ebenso ist es Thatsache, daß jeder Gebildete in sich selbst gebietende oder verbietende Aussprüche in der Form von Gesetzen vernimmt, die Selbstgehorsam verlangen. Die durch ein solches Gesetz bestimmte Gebundenheit heißt Pflicht, im ersten Falle eine legale oder rechtliche, im zweiten Falle eine moralische Verpflichtung. Zur näheren Bestimmung der hierin liegenden Werthschätzung und der entsprechenden Werthe dient Folgendes.

Zunächst hat überall unter den Menschen sowohl der für Mehrere gemeinsame Familienursprung, als auch die Ungleichheit der physischen und

geistigen Kräfte eine natürliche Abhängigkeit des Einen vom Anderen oder selbst Aller von Einem zur Folge. Aus diesen Gründen hängen die Kinder von den Ältern, das Weib vom Manne, der Sclave oder Diener vom Herrn, der Stamm vom Stammesoberhaupt, der Unterthan vom Fürsten ab. In solchen Zuständen, für sich gedacht, ist die natürliche Zusammengehörigkeit oder auch die Macht und Stärke, das materielle und geistige Übergewicht, mögen sie realiter oder auch nur in der Vorstellung vorhanden sein, das Bindende. Dasjenige, was hier das Pflichtmäßige heißt, ist das Naturgemäße oder das Zwangsmäßige: der Wille des Einen beherrscht den Willen der Anderen. Solche Zustände und Verhältnisse sind Naturverhältnisse, bloße Thatsachen, die außer der Abhängigkeit und dem Gehorsam auch noch manche Gefühle selbst edler Art, wie Pietät und Dankbarkeit, einschließen. Der Sinn dieser Thatsachen ändert sich aber schon, wenn vorausgesetzt wird, dass die Abhängigkeit des Einen vom Anderen in irgendwelchen anerkannten Formen festgestellt und dadurch der Willkür eine Gränze gezogen worden sei, oder wenn wenigstens die stillschweigende Voraussetzung als giltig angesehen wird, dass die Art und Größe der in dem Herkommen und in der Gewohnheit gegebenen Gränzen und Maaße nicht überschritten werden dürfen. Hierdurch gehen die natürlichen Verhältnisse über in Rechtsverhältnisse, das heißt, der eine Wille erkennt jetzt den anderen fremden Willen an und zwar als eine Autorität, an die er sich gebunden erachtet und welcher er in irgendeiner Hinsicht die Verfügung über sich zugesteht. Die einer solchen Gebundenheit entsprechenden Handlungen bekommen das Prädicat, Rechtspflichten zu sein, denen Rechte als Rechtsforderungen gegenüberstehen. Der hiermit zu Stande gekommene ethische Werth, wodurch die Thatsachen aufhören, bloße Thatsachen zu sein, liegt darin, dass der Eine jetzt seinen Willen soll als derartig hinüberreichend in die innere Willenssphäre eines Anderen ansehen dürfen, dass derselbe in diesem Anderen durch die ihm anhängende Vorstellung der Verpflichtung ein Motiv wird, in einer ihm entsprechenden und in keiner anderen Weise in Handlung überzugehen oder Handlungen zu unterlassen. Die Werthschätzung selbst drückt diesen Werth durch das Wort Recht und Rechtspflicht aus. Schon ein einfaches gegebenes Versprechen kann hierzu als Beispiel dienen.

Zweitens, bei der weiteren Entwickelung der socialen Verhältnisse

sind Fälle eingetreten, welche es dem Menschen zum Bewusstsein gebracht haben, dass es in seiner eigenen Natur und deren Stellung zur Welt Bestandtheile giebt, über welche schlechterdings keinem Zweiten eine willkürliche, bindende Verfügung zugestanden werden kann, sondern die man für so geartet hält, dass immer nur der Inhaber, mithin jeder Mensch allein für sich darauf ein Recht hat und alle Anderen dabei ihm verpflichtet sind. Thatsachen, denen dieser eigenthümliche Werth zugeschrieben wird, heißen aus dem genannten Grunde Naturrechte oder in und mit dem Begriffe der menschlichen Natur gegebene Rechte. In diesem Sinne wird, zum Beispiel, die Existenz des Menschen als das Recht, zu sein, der Gebrauch der Körperglieder als das Recht zur Bewegung, die geistige Anlage als das Recht zur Bildung u. A. gedacht.

Drittens kommen im Verkehr der Menschen sowohl noch innerhalb der Rechtsverhältnisse, als auch in der Sphäre ihres freieren Handelns, Fälle vor, wo die Handlungen des Einen eine Veränderung hervorbringen, welche den Anderen entweder förderlich oder hinderlich, nützlich oder schädigend, ihn erfreuend oder ihn kränkend — kurz, im Gegensatz von wohl- oder wehethuend trifft. Hierbei entspringt eine neue Werthschätzung, die darin besteht, dass der den Nutzen oder Schaden, das Wohl oder Wehe Erleidende es nicht blos als solches empfindet, sondern das Erlittene als nöthigenden Grund zur Erwiderung vermittelst einer gleichen oder ähnlichen Handlung ansieht, von welcher dieselbe Veränderung erwartet wird. Mit anderen Worten: in Fällen dieser Art entspringt die Vorstellung solcher Werthe, welche wir als Schuld oder Verdienst und hiermit als Rechtfertigungsgrund einer Vergeltung aussprechen. Hier liegen Handlungen, nicht blos Thatsachen vor, weil diese Handlungen Wohlthaten oder Wehethaten sind, und in diesen liegt wiederum der neue Gedanke, dass in der Welt durch dieselben Etwas geschehen und verändert, überhaupt eine Störung eingetreten sei, welche nicht allein stehen bleiben, sondern eine andere ausgleichende Thatsache zur Folge haben soll.

Sowohl die Fälle der ersteren Art, bei denen es sich um Wohlthaten handelt, als auch der größte Theil der Fälle der zweiten Art, wo Wehethaten in Betracht kommen, sind in der staatlichen Gesellschaft auf Grundlage der dabei stattfindenden Werthschätzungen in die Form von öffentlichen Gesetzen gebracht, weshalb die ihnen zugehörige rechtliche

Verpflichtung auch die legale heißt. Der ethische Sinn, welcher den Thatsachen beider Fälle einwohnt, liegt also darin, daſs dabei ein Verhältniſs zwischen zwei oder mehreren Personen stattfindet, dem gemäß sich die Eine oder die Andere an eine bestimmte Art zu handeln oder zu leiden gebunden ansieht.

Hiermit hängt noch eine Gruppe von Fällen eigenthümlicher Werthschätzung zusammen. Jede rechtliche Verpflichtung nämlich, sowie jeder Fall, wo Schuld oder Verdienst, überhaupt Vergeltung in Frage kommt, setzt das Bewuſstsein einer Verpflichtung gegen sich selbst voraus. Das gegebene Wort verpflichtet mich nicht blos gegen den Zweiten, der es empfing, sondern auch gegen mich selbst, es zu halten; der von mir angerichtete Schaden verpflichtet mich nicht blos gegen Denjenigen, der ihn erlitt, sondern auch gegen mich selbst, ihn zu ersetzen. Sonst gewänne die Verpflichtung gegen den Anderen keinen Halt in der Zeit und keine Ablösung von dem Orte, wo sie entstand. In Wahrheit liegt erst in dieser inneren moralischen Selbstverpflichtung die Bedingung und Garantie, daſs die Verpflichtung gegen den Zweiten einen ethischen, das heißt, sowohl specifisch sittlichen, als auch moralischen Sinn hat. Da aber die innere moralische Selbstverpflichtung im Leben der Menschen leider oft genug fehlt, weil sie weder die sittliche Idee des Rechts noch die sittliche Idee der Vergeltung kennen, so hat das staatliche Gesetz und die es tragende Macht das Dasein derselben und ihre Autorität übernommen, das heißt, die gesetzliche Macht erzwingt dasjenige, was die moralische Selbstverpflichtung des Verpflichteten freiwillig leisten sollte. Daher giebt es Zwangspflichten sowohl auf dem Gebiete des Rechts, als auch der Vergeltung. Andererseits überschreitet aber das Bewuſstsein der moralischen Selbstverpflichtung in vielen Fällen die Sphäre solcher Handlungen, welche der Staatsgesetzgebung, also der legalen Vergeltung unterliegen, weil derartige Fälle sich entweder auf Handlungen, die ganz unserem Willen überlassen sind, oder auf diesen Willen und dessen innere Verhaltungsweise selbst beziehen.

Solche Fälle sind, zum Beispiel, das freiwillige Geben und Helfen, das neidische, hassende und schadenfrohe Wollen, der Dank oder Undank u. s. w. Die Thatsachen unseres Bewuſstseins solcher Art hören auf, bloße Thatsachen zu sein, dadurch, daſs nach den Forderungen einer sittlichen Idee

manche von ihnen zu existiren unwürdig und andere zu existiren würdig sind, jene nicht sein, diese sein sollen. Dieses Nichtsein- und Seinsollen gilt als Sprache eines inneren, moralisch verpflichtenden Gesetzes.

d) Die Werthschätzung nach dem im ästhetischen Sinne Schönen oder Häßlichen und nach dem im sittlichen Sinne Schönen oder Häßlichen, das heißt, dem Guten oder Bösen.

Die Lust haftet unlösbar an den Empfindungen oder an bestimmten Vorstellungsvorgängen und regt, wo sie mit Trieben zusammenhängt, immer, sonst meistens die Begehrung auf. Dasselbe gilt zum Theil von dem Nützlichen und dem Nutzen. Das Zweckmäßige befriedigt durch seine logische Natur den Verstand. Das Pflichtmäßige bindet die Willen Mehrerer unter einander oder den Willen des Einen an ein inneres Gesetz. Keiner dieser Werthe entspricht einer solchen Werthschätzung, die sowohl von der Empfindung, als auch von der Begehrung ablösbar ist und zugleich das durch sie Geschätzte unmittelbar und ohne Bezugnahme auf etwas Anderes, wie Absicht oder Zweck u. dergl., als werthvoll erkennt und anerkennt, sobald derselbe in voller Klarheit und Bestimmtheit der Wahrnehmung oder dem Gedanken vorschwebt und verstanden ist. Von solcher Art giebt es nur zwei Werthschätzungen, deren zugehörige Werthe deshalb absolute Werthe heißen: die eine richtet sich auf bestimmte Formen und Verhältnisse innerhalb sehr differenter Elemente, wie Farben, Töne, Gestalten u. s. w.; die andere nur auf das Wollen des Menschen als solches sowohl in seiner inneren Beschaffenheit, als auch in der Art seiner Entäußerung durch Handlungen.

Die ästhetische Werthschätzung, welche der künstlerischen Thätigkeit des Menschen oder der Natur und ihren Werken zu Grunde liegt, spricht sich als solche ebensowenig, wie die sittliche, weder in Erregungen und Begierden, noch in Gefühlen aus, sobald ihr Gegenstand, der sonst freilich dergleichen Zustände stets mit erwirkt, klar, rein und umgränzt vorliegt: ihre Sprache ist das einfache Urtheil des Wohlgefallens oder Misfallens, der Billigung oder Misbilligung und, sobald der Gegenstand auf die Persönlichkeit eines Menschen bezogen wird, deren Werk er ist, des Lobes oder des Tadels. Der letztere Umstand begründet

aber wiederum einen Unterschied zwischen beiden Werthschätzungen. Der ästhetische Werth oder Unwerth, mit Lob oder Tadel ausgesprochen, wird nämlich dem Werke des Künstlers ohne Bezug auf dessen Willen zuerkannt, weil es zwar aus der Person, aber nicht aus dem Willen, sondern aus der schaffenden Phantasie derselben entspringt. Der sittliche Werth dagegen, mit Lob oder Tadel ausgesprochen, gehört stets der Person, weil er immer nur dem von dieser unablösbaren Willen derselben zugeschrieben wird.

Die sittliche Werthschätzung, die Grundvoraussetzung der Moralphilosophie, bezeichnet denjenigen Willen, welcher des absoluten Beifalles würdig ist, als gut, denjenigen aber, welchen sie als absolut misfällig erkennt, als böse. Das Gutsein des Willens heißt auch Tugend, das Bösesein desselben heißt Schlechtigkeit oder Laster, oder in gewissen Fällen Bosheit. Beides setzt voraus, dass der Wille als solcher sowohl die eine, als auch die andere Beschaffenheit annehmen könne, weshalb auch der Begriff der Tugend sich so viele Male in der Sprache sondert, als in wie vielfach verschiedener Weise der Wille eine von der sittlichen Werthschätzung gebilligte Beschaffenheit und Verhaltungsart annimmt oder nicht.

Setzen wir nun hier die ästhetische Werthschätzung bei Seite und beziehen unser Nachdenken blos auf die ethischen Wertschätzungen, so lassen sich nach genauer Erwägung aus den aufgedeckten Unterschieden derselben nachstehende Folgerungen ziehen, durch welche man auf die letzten sachlichen, wie formalen Voraussetzungen gelangt, aus denen die Lehre von den ursprünglichen sittlichen Ideen, als den Principien der Ethik, entspringt.

Erstens nöthigt uns der Unterschied zwischen absoluter und relativer Werthschätzung zu der Folgerung, dass, wie es in der Verstandeswelt Grundwahrheiten und andere, davon abhängige Wahrheiten giebt, es ebenso auch im Reiche des Sittlichen Grundwerthe giebt, von denen die sonst noch vorkommenden Werthbestimmungen ihr Dasein empfangen. Solche Grundwerthe sind es eben, welche der absoluten Werthschätzung entsprechen.

1. Absolut aber ist diejenige Werthschätzung, in welcher das Subject des Werthurtheils rein und deutlich von dem Werthprädicate getrennt

vorgestellt wird. Dies heißt: das Werthprädicat darf nicht mit dem Subjecte des Urtheils unlöslich verbunden, sondern muss mit ihm synthetisch vereinbar sein, und ebenso muss das Subject sich mit Bestimmtheit seinem Inhalte nach, vom Prädicate gesondert, als dasselbe denken lassen. Die absolute Werthschätzung verlangt also logische Klarheit, und bezieht sich nur auf einen Gegenstand, welcher durch einen definirbaren selbstständigen Begriff gedacht werden kann. Das Gegentheil hiervon findet dann statt, wenn das Werthprädicat nur der sprachliche Ausdruck entweder eines jeweiligen, wie bei der sinnlichen Lust, physisch nothwendigen oder eines, wie bei der geistigen Lust, zwar in jedem einzelnen Falle psychisch gleichfalls nothwendigen, aber im Allgemeinen mit der Wandelung der Vorstellungslage mitwandelnden und daher zufälligen subjectiven Befindens ist.

2. Absolut ist diejenige Werthschätzung, welche dem Subjecte des Werthurtheils das Werthprädicat unmittelbar, das heißt, weder in Folge einer vorhergegangenen oder dem Subjecte des Urtheils gegenüberstehenden Begehrung, also begierden- und willenlos beilegt, noch das Werthprädicat in Folge einer Abhängigkeit von einem schon anderweitig festgestellten Werthe zuerkennt. Fälle mittelbarer Werthschätzung der ersten Art sind zum Beispiel, wenn Geld, Gesundheit, Macht u. dergl., oder auch, wenn Lust und Genuss als solche für Güter gehalten werden. Fälle der zweiten Art sind, wenn zum Beispiel die Geduld, die Ausdauer, der Muth, also Zustände, die an sich bloße Thatsachen sind, zugleich gelobt werden, weil sie meistens eine Willensbestimmung ausdrücken, die einem an sich sittlichen Werthprädicate subsumirbar ist.

3. Der Satz „die unmittelbare sittliche Werthschätzung, das ursprüngliche sittliche Urtheil, ist absolut", bedeutet, dass das Urtheil nicht aus einer vorhergegangenen Schlussreihe gefolgert, sondern der unmittelbare Ausdruck eines Willenswerthes in der Form des Beifalls oder des Misfallens, der Billigung oder der Misbilligung ist. Hierdurch unterscheidet sich die unmittelbare sittliche Werthschätzung einerseits von der unmittelbaren logischen Werthschätzung, welche den Grundwahrheiten des logischen Denkens, also dem Satze des Widerspruchs und der Identität u. s. w., entspricht. Andererseits unterscheidet sie sich von der zwar auch willenlosen (unwillkürlichen) und insofern absoluten Werthschätzung nach der objectiven Zweckmäßigkeit, zum Beispiel einer Maschine oder einer Staatseinrichtung,

die aber als solche von den logischen Grundwahrheiten abhängt und insofern ein Verstandesurtheil ist, was das unmittelbare sittliche Urtheil nie ist. Die Werthschätzung nach dem bloßen Nutzen dagegen ist zwar auch logisch, insofern nur durch die Erfahrung und den Verstand die Nützlichkeit oder Nutzbarkeit ermittelt wird, zugleich aber auch jedenfalls relativ, insofern es von der Begehrung und insbesondere von dem Willen abhängt, ob er sich derselben zur Ausführung seiner Absichten bedienen und die letzteren festhalten und ausführen will oder nicht.

4. Die Absolutheit der sittlichen Werthschätzung verlangt auch, dass das Subject des Urtheils, welchem das Werthprädicat zukommt, etwas von dem Begriffe der Person Unabtrennbares und keinem anderen Dinge in der Welt, als eben nur dieser Person Zugehöriges ist. Mit anderen Worten: absolut kann nur dasjenige sittliche Urtheil sein, welches den Willen eines persönlichen Wesens, also hier eines Menschen, trifft, weil nur in diesem Acte die Bürgschaft gewährt ist, dass das sittliche Werthprädicat nicht mit in die Reihe der naturnothwendigen Ereignisse, das heißt hier, der Wirkungen des physischen und psychischen Mechanismus hineinfällt. Oder noch anders ausgedrückt: nur unter der Voraussetzung, dass es eine nicht an jenen Mechanismus gebundene, also freie intellectuelle Causalität im Menschen giebt, ist Absolutheit des sittlichen Urtheils und Werthes denkbar, wodurch die an sich gleichgiltigen Thatsachen Werthe bekommen. Das Werthprädicat wird durch seine Beziehung auf das Wollen oder in gewissen Fällen auch auf die davon abhängige Handlung ein Eigenthum der Person: sie ist es, welcher durch das Prädicat ein Werth oder im Gegentheil ein Unwerth zugeschrieben wird. Dies kann nur geschehen, wenn der Beziehungspunkt des Prädicates, nämlich der Wille und die davon abhängige Handlung, selbst ein auf nichts Anderes in der Welt causaliter Zurückführbares ist: der Mensch muss selbst Urheber Desjenigen sein, was seinen Werth oder seinen Unwerth ausdrückt, und zwar nicht blos als frei von der Naturcausalität, sondern auch als frei von der Causalität des in ihm selbst stattfindenden psychischen Mechanismus. Sonst könnte ihm weder das Eine noch das Andere als ein Verdienst oder eine Schuld, als Werth oder Unwerth zukommen. Auch dies stimmt wieder damit überein, dass Nichts in uns unmittelbar und als solches einen Werth noch Unwerth haben kann, was

ein bloßes Naturereigniß, ein Gefühl oder eine Begierde oder ein Affect u. dergl. ist.

5. Endlich kann nur dasjenige sittliche Urtheil mit seinem Werthprädicate absolut genannt werden, dem, gleich wie einer logischen Wahrheit, unzeitliche und unräumliche, also für das Reich aller Vernunftwesen sich gleichbleibende Giltigkeit zukommt. Während auf der Unmittelbarkeit, wie oben (2) nachgewiesen ist, die Nothwendigkeit beruhet, so beruhet auf der eben genannten Voraussetzung die Allgemeinheit des sittlichen Urtheils. Nothwendig ist das sittliche Urtheil, weil es, wo sein Subject gegeben ist, ebenso bedingungslos eintritt, wie bedingungslos logisch geurtheilt wird, daß A nur sich selbst gleich ist. Allgemein ist das sittliche Urtheil, weil es von jedem Urtheilenden, der es richtig erkennt, in gleicher Weise, wie ein logisch-wahres Urtheil, gefällt wird. Käme diese Allgemeinheit und diese Nothwendigkeit den sittlichen Grundwahrheiten, also den unmittelbaren Aussprüchen des sittlichen Urtheils oder, wie man gewöhnlich sagt, des Gewissens nicht zu, so wäre auch schlechterdings ein sittliches Handeln Mehrerer und ein daraus resultirendes sittliches Leben in großen geselligen Kreisen ebenso wenig möglich, wie ein gemeinsames Arbeiten in der Wissenschaft, wenn es nicht für Alle, die darin arbeiten, gleiche und dieselben logischen Grundwahrheiten gäbe.

Auf derselben Grundlage läßt sich zweitens die nöthige Correction der drei Hauptrichtungen gewinnen, in denen die Ethik bisher meistens behandelt ist, je nachdem der Begriff der Güter, allgemein gesagt, der Glückseligkeit, oder der Begriff der Pflicht, das heißt, einer der menschlichen Vernunft ursprünglich einwohnenden Gesetzgebung, oder der Begriff der Tugend, das heißt, einer an sich werthvollen Eigenschaft des Wollens und Handelns, zum Princip genommen wurde. Dies im Speciellen nachzuweisen, gehört an eine andere Stelle.*) Doch läßt sich hier in Betreff der genannnten Grundbegriffe Güter, Pflicht, Tugend noch Folgendes sagen.

In Betreff der Güter, von welchem Ursprunge und von welcher Beschaffenheit sie auch sein mögen, insofern jeder Gegenstand, als ein

*) Hierüber handelt der vierte Abschnitt meiner Vorschule der Ethik Seite 293—337 und der dritte Theil meiner Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie Seite 402—456.

begehrter, ein Gut heißt, steht der Unterschied fest, ob dem als ein Gut Gedachten schon ein Werth vor der Begehrung und unabhängig von ihr, oder aber ein solcher ihm erst deshalb zukommt, weil es begehrt wird. In letzterem Falle unterliegt auch die Begehrung als solche einer sittlichen Beurtheilung, kann aber umgekehrt nicht selbst ein sittliches Princip sein. Wer die Begehrung oder das Wollen als solches zum Princip macht, ohne es einer höheren Werthbeurtheilung zu unterwerfen, der hebt die Grundvoraussetzung aller Ethik, das heißt, aller Sittlichkeit und Moralität auf und macht sie zu einem Theile der Physik oder speciell der Anthropologie. In ersterem Falle dagegen, wenn das Gut, das Wohl, das Glück, denen die Begehrung, der Wille und das Handeln nachstreben, einen Werth schon vor diesem Streben und unabhängig von der Begehrung voraussetzen, dann kann dieser Werth zunächst nur entweder von der Tugend oder von der Pflichterfüllung herrühren, weil weder die eine noch die andere auf das Anlockende eines Genusses, sondern die Tugend auf die Würde, die Pflicht auf den Ernst der Gesinnung hinweist. Beides setzt aber voraus, dass das Wollen hierbei nicht aus dem Gedanken entspringt, das Glück werde ein Erfolg der Tugend oder der Pflichterfüllung sein, und die Tugend oder die Pflichterfüllung sei um des Glückes willen da. Bei einem so motivirten Wollen würde wiederum das Wohlbefinden, nicht aber das Wohlverhalten das Entscheidende sein.

Was ferner den Begriff der Pflicht und andererseits der Tugend betrifft, so ist leicht zu ersehen, dass auch mit diesen Begriffen die Principien der Ethik nicht erreicht sind, sondern dass der ihnen im Vergleiche mit dem Eudämonismus zuzugestehende Werth noch auf einen höheren Grund zurückgeführt werden muss. In Betreff aller Rechtspflichten ist schon früher darauf hingewiesen, dass, wenn die in den entsprechenden Rechten liegende Verpflichtung, das heißt, die von ihnen ausgehende Gebundenheit des verpflichteten Willens mehr sein soll, als ein nur durch physische Kraft und Gewalt oder durch Furcht Erzwungenes oder als ein aus Klugheit äußerlich Zugestandenes, aber innerlich Verneintes, dann der rechtlichen Verpflichtung eine innere moralische Selbstverpflichtung vorangestellt werden muss. Insofern die Letztere aber ihrerseits eine Gesetzgebung voraussetzt, und der Ausdruck einer solchen im Grunde doch selbst nichts Anderes ist als ein über alles mögliche Wollen sich erhebender, gebietender oder ver-

bietender Wille, so entsteht die Frage, worauf dieser Wille seine Autorität und seinen Anspruch auf unbedingten Gehorsam gründet. Es ist logisch unmöglich, dass diese Autorität dem gesetzgebenden Willen in uns als Willen zukommt, da er die Eigenthümlichkeit, Wille zu sein, mit jedem anderen Willen theilt. Die Autorität kann hier mithin nur in Etwas liegen, das einen vom Willen unabhängigen Werth hat, dessen Erkenntniss und Anerkennung als eines Höherstehenden vorhergeht und auf welches der Wille seine Befugniss, zu gebieten und zu verbieten, gründet. Mit anderen Worten: die unläugbare Thatsache, dass der Mensch in seinem Gewissen Gebote und Verbote vernimmt, setzt Etwas voraus, dem ein solcher Werth und eine solche Würde zuerkannt werden muss, dass darin zugleich der hinreichende Grund zur Selbstverpflichtung gegeben ist. In einem Bewusstsein, welches in keinerlei Weise von dem an sich Würdigen, dem sittlich absolut Werthvollen abwiche, wäre auch der Unterschied zwischen gebietendem und zum Gehorsam verpflichtendem Wollen realiter nicht möglich.

Nicht anders verhält es sich auch mit der Tugend. Dieses Wort drückt ganz allgemein die Beschaffenheit aus, welche das Wollen befähigt, das Lobenswürdige in sich aufzunehmen, zu halten und in Handlungen darzustellen. Die Güterlehre steckt die Zielpunkte, die Tugendlehre schildert die Eigenschaften, mit denen die Willensthätigkeit ausgerüstet sein muss, die Pflichtenlehre giebt das zwischen Beiden liegende Verfahren an, um das Sittliche in der einen oder anderen Form zu erreichen. Diese Bedeutung des Tugendbegriffes weist darauf hin, dass diejenigen Werthe als schon bekannt vorausgesetzt werden, durch deren Beachtung und Aneignung das Wollen eben ein tugendhaftes wird. Hieraus folgt, dass auch der Grund der Lobenswürdigkeit des Willens ebenso wenig, wie der Grund der Willensverpflichtung, in dem Willen als solchem selbst liegen kann.

Ergiebt sich aus dem Obigen, dass sämmtliche ethische Werthprädicate zunächst unter sich reducirbar sind, und dass ihnen allen gewisse letzte Voraussetzungen zu Grunde liegen, durch deren unbewusste oder bewusste Mitwirkung im Geiste überhaupt erst ein ethischer, specieller gesagt, ein sittlicher Werth offenbar wird, und ebenso andererseits, dass ein solcher Werth in letzter Instanz immer nur dem Willen einer Person entweder als solchem oder dessen Ausdrucke, der Handlung,

zukommen kann, so entspringt nun die Frage, worin jene Voraussetzungen bestehen.

Während diese Frage nur in einer eingehenden Untersuchung beantwortet werden kann,*) lassen sich jedoch schon an dieser Stelle aus dem bisher Gesagten wenigstens noch zwei Folgerungen ziehen.

Erstens nämlich ist der schon oben berührte Gedanke (S. 16), dass das ein Werthprädicat enthaltende Urtheil sich wie eine logische Schlussfolgerung aus vorhergegangenen Prämissen herleiten lasse, in allen Fällen als unrichtig zurückzuweisen. Das sittliche Urtheil ist in seiner ursprünglichen Form stets ein unmittelbares, das heißt, es entspringt aus einer eigenthümlichen, frei wirkenden psychischen Causalität. Erst dann, wenn durch seine Anwendung auf bestimmte empirische Willen und Handlungen moralische Urtheile entstehen, wirkt dabei die logische Causalität mit. Mithin findet hier zwischen den ursprünglichen und den abgeleiteten ethischen Werthen zwar ein ähnliches Verhältniss statt, wie zwischen den ursprünglichen und den abgeleiteten logischen Wahrheiten, aber mit dem Unterschiede, dass die logischen Grundwahrheiten nur wie feststehende Normen den Denkoperationen gegenüberstehen, welche dieselben nicht verletzen, und nur in gewissen Fällen als Prämissen mit in ihre Schlussreihen als vermittelnde Glieder einordnen dürfen, während zwischen den ursprünglichen und den abgeleiteten ethischen Wahrheiten ein Verhältniss der Unterordnung der letzteren unter jene stattfindet.

Zweitens ist auch die Meinung als falsch zu verwerfen, das Werthprädicat werde mit dem Subjectsbegriffe synthetisch in demselben Sinne verbunden, wie es bei einem synthetischen Urtheil a posteriori der Fall ist, wo der Subjectsbegriff sein Prädicat synthetisch durch eine neue Wahrnehmung empfängt, weil die Letztere als nothwendige Wirkung neu eintretender Ursachen resultirt: ein sittliches Werthprädicat geht stets über die Thatsächlichkeit der causalen Wirkung einer empirischen Ursache hinaus.

*) Der Leser findet die Antwort im dritten Hefte des zweiten Bandes meiner kleineren Schriften. Außerdem ist das im Grundriss der Logik S. 50 über die Werthbegriffe Gesagte nachzulesen.

Zweite Abhandlung.

Der Mensch und die Verwirklichung der sittlichen Ideen.

1.

Die allgemeinen Bedingungen der Verwirklichung der sittlichen Ideen.

Die Worte „eine sittliche Idee verwirklichen" sind der bildliche Ausdruck von drei mit einander zusammenhängenden Gedanken.

Erstens wird damit vorausgesetzt, daſs der Mensch im Stande sei, auf die thatsächlichen Zustände und Ereignisse, welche in seinem eigenen Inneren und in der äußeren, ihn umgebenden Wahrnehmungswelt vorliegen, denjenigen Impuls des Wollens und Handelns, der von einer sittlichen Idee ausgeht, zu übertragen und dadurch in diesen Thatsachen gewisse, seinen Absichten entsprechende Veränderungen hervorzubringen. Dabei wird außerdem stillschweigend angenommen, daſs wir Alle in nahezu gleicher Weise die Außenwelt wahrnehmen und in einerlei Anschauungswelt leben. Hierin liegt der mechanische Theil der sogenannten Verwirklichung einer Idee.

Zweitens wird vorausgesetzt, daſs die durch solche Veränderungen hervorgebrachten Zustände und Verhältnisse für den Wahrnehmenden deutliche und verständliche Zeichen derjenigen Gesinnung und desjenigen Wollens sein oder werden können, woraus die Handlung entsprang und worin auch das durch das Wollen Bezweckte schon als ein Vorgestelltes enthalten war.

Drittens liegt darin die Voraussetzung, daſs die Welt der Thatsachen auch für die Aufnahme derartiger Veränderungen und für die

Befestigung und Weiterbildung solcher Zustände und Verhältnisse geeignet, das heißt, überhaupt ethisch bildsam sei, und mithin schon gewisse Einrichtungen enthalte, deren eigenes Naturleben sich ethisiren, das heißt, mit sittlichen Ideen in einen Zusammenhang bringen lasse.

Die sittlichen Ideen sind weder Wirklichkeiten, an und für sich existirende Wesen, noch können sie jemals solche werden.*) Sie sind Gedankenbilder denk-, vernunft- und willensfähiger Wesen, können aber als solche in diesen Wesen, wie jede andere Vorstellung, zu Kräften werden, welche wiederum schon vorhandene Wirklichkeiten nöthig haben, an denen sie sich üben, um ihren geistigen Inhalt daran symbolisch darzustellen. Es verhält sich hiermit ähnlich, wie mit der Arbeit des Malers: dieser entwirft zuerst ein räumliches Bild in seinem Innern und legt darin seine geistigen Gefühle und Gedanken nieder, um alsdann an dem in materiellen Stoffen technisch hervorgebrachten Nachbilde jenen geistigen Inhalt wiederzuerkennen.

Wir dürfen nach allen Erfahrungen, die wir täglich machen und die

---

*) In der Ethik stimme ich, abgesehen von wenigen formalen Abweichungen, mit meinem Lehrer Herbart überein, und nehme als die wahren Principien derselben folgende fünf sittliche Ideen an: die Ideen des Rechts, der Vergeltung, des Wohlwollens, der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung und der sittlichen Freiheit. In ihnen liegen die unveränderlichen Maaße, nach denen der sittliche Werth des Wollens und Handelns der Menschen beurtheilt wird, sowie auch die Antriebe, das Wollen und Handeln ihnen gemäß im Leben auszugestalten. Eine kurze Darstellung derselben findet der Leser im dritten Hefte des zweiten Bandes meiner kleineren Schriften. (Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. 1895.) Herbart veröffentlichte die erste ausführliche Darstellung seiner Ethik unter dem Titel „Allgemeine praktische Philosophie", eine nach Gedankeninhalt und Sprache bewunderungswürdige Schrift, die jetzt im achten Bande der von G. Hartenstein herausgegebenen Werke Herbart's enthalten ist. Hartenstein, einer der bedeutendsten Schüler und Anhänger der Philosophie Herbart's, hat die Ethik desselben zu einem vollständigen Systeme ausgebildet und in seiner Schrift „Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften" (Leipzig. F. A. Brockhaus. 1844.) dargestellt. Ich halte es für eine merkwürdige und zugleich schwere Bedenken hervorrufende Thatsache, daß diese Schriften sowohl in der Geschichte der mit der Ethik eng zusammenhängenden Doctrinen, als auch in der Geschichte des deutschen Lebens bis jetzt nur eine geringe Beachtung, Anerkennung und Verwendung gefunden haben. Ich selbst verdanke, außer den mündlichen Vorträgen Herbart's, dem Studium dieser Schriften das Meiste von Demjenigen, was ich von meiner Jugend an bis in mein jetziges hohes Alter für werth und würdig gehalten habe und noch halte, mir als ein entscheidendes Regulativ meiner eigenen Lebensführung zu dienen.

seit unzähligen Jahren gemacht worden sind, annehmen, daß die in den angegebenen drei Voraussetzungen liegenden Bedingungen alles ethischen Wollens und Handelns thatsächlich in der Welt erfüllt sind.

Dies würde genügen, auch wenn man nicht geneigt sein wollte, in solcher Thatsächlichkeit einen zu der Einrichtung der Welt gehörigen und nach der Idee und dem Zwecke dieser Welt prädeterminirten Bestandtheil anzuerkennen. Jedenfalls müssen aber jene Bedingungen noch durch eine vierte Voraussetzung ergänzt werden. Dieselbe besteht darin, daß, wie jede theoretische Wissenschaft die Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer logischen Wahrheiten, ebenso auch die Ethik, als praktische Philosophie, Beides, Allgemeinheit und Nothwendigkeit, für die sittlichen Grundwahrheiten und deren Consequenzen in Anspruch nimmt, das heißt, daß dieselben aus einem bedingungslosen Urtheil entspringen und für jedes vernunftfähige Wesen, das ihren Sinn erkennt und versteht, in gleicher Bedeutung gelten. Ohne diese ergänzende Voraussetzung wäre keinerlei übereinstimmendes und gemeinsames sittliches Wollen und Handeln weder der einzelnen Menschen noch mehrerer Personen in bestimmten menschlichen Gesellungen möglich, ganz so, wie andererseits ohne die Voraussetzung einer allgemeinen und nothwendigen Giltigkeit der logischen Wahrheiten auch keinerlei einstimmige Erkenntniß möglich sein würde.

Von den in unserer Erfahrungswelt enthaltenen ethisirbaren Zuständen und Verhältnissen sind die wichtigsten:

1. Die Eigenartigkeit des Individuums, in welcher seine Beanlagung zu der sittlichen Bildung von deren ersten Keimen und Formen an bis zu einem nach Inhalt, Richtung und Umfang ausgeprägten Charakter enthalten ist.
2. Das Geschlechtsverhältniß und die daraus erwachsende Familie.
3. Das Liebesverhältniß.
4. Die zusammenhängenden Gruppen der Verwandtschaft.
5. Die Dienst- und Amtsverhältnisse, vom Tagelöhner an bis zum höchsten Staatsbeamten.
6. Das Freundschaftsverhältniß.
7. Die auf dem Grunde gleicher Beschäftigungen, gleicher materieller

und geistiger Interessen und gleicher Ziele ruhenden Gesellungsgruppen.

8. Die bestimmten idealen Zielen sich widmenden Gesellungen, zum Beispiel, Vereine zur Wohlthätigkeit, zur Förderung der Mäßigkeit, zur Unterstützung und Hilfe Anderer, überhaupt zu einer Tugendübung.
9. Die zu gleicher Erholung, gleichem Vergnügen und Genusse gestifteten Vereine.
10. Die zu einer erhebenden Erholung oder zu gleichen Bildungszwecken, oder zum Ausdrucke allgemeiner Volksstimmung gestifteten Gesellungen und Vereine.
11. Die auf dem Grunde gleicher religiöser Vorstellungen und gleicher Glaubenssätze ruhenden und dem öffentlichen Ausdrucke der entsprechenden Gottesverehrung dienenden Gemeinschaften.
12. Der Staat.
13. Der zwischen allen Gruppen stattfindende öffentliche, persönliche, mündliche und schriftliche Verkehr.*)

In allen diesen Verhältnissen kommt im Hinblick auf die sittlichen Ideen oder Grundwahrheiten durch einen eigenthümlichen Theil des Menschengeistes unter dem Einflusse und der Mitwirkung allgemeiner und besonderer Naturverhältnisse und geschichtlicher Erfahrungen eine bestimmte Anzahl von Tugenden und Pflichten, überhaupt von ethischen Werthen, zum Ausdruck und zur Erfüllung.

Dieser Process durchläuft nach physischen und psychischen Gesetzen seine Geschichte, in welche sich stets die schon erreichten höheren Kulturpotenzen bewusstvoll wirkend eindrängen. Von ihnen allen ist die Eigenartigkeit des Individuums mit seinem bewusstvollen Vorstellen, Denken und Handeln die entscheidende und maßgebende Basis, weil von demjenigen, was die Einzelpersonen als solche in ihrem Innern sind und werth sind, wenn auch nicht Alles, doch das Meiste auch für dasjenige

---

*) Der Zusammenhang dieses Gegenstandes mit den sittlichen Ideen ist in dem fünften Hefte des zweiten Bandes meiner kleineren Schriften (Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. 1895) unter dem Titel „Die moralischen Grundlagen des öffentlichen Verkehres" eingehend dargestellt.

abhängt, was in den Gesellungen der Menschen wirklich und werthvoll ist. Die allgemeinste und doch noch bestimmt fass- und umgränzbare Ausgestaltung des Innern ist das staatliche Gemeinwesen, als das System aller in den genannten Gruppen ethischer Receptivität wirkenden psychischen Kräfte, weil dasselbe mit seinen Ordnungen, insbesondere mit den ihm zugehörigen Rechtsverhältnissen eine bestimmte Anzahl von Menschen umspannt. Zwischen dem Individuum und dem Staate steht die Familie, wieweit sie ihre Selbstständigkeit neben den Gesellungen und Vereinen der Staatsangehörigen bewahrt.*) Deshalb wird das Folgende sich auf eine speciellere Darlegung der Beziehungen dieser drei Hauptthatsachen im Zusammenleben der Menschen zu den sittlichen Ideen beschränken dürfen.

Aus dem Gesagten ergeben sich unmittelbar noch einige wesentliche Folgerungen.

Zunächst nämlich erkennt man leicht, dass bei der Verwirklichung der sittlichen Aufgaben jedesmal wenigstens drei Wirkungskreise betheiligt sind und in Betracht kommen, von denen jeder seine eigenthümliche Berücksichtigung beansprucht, obwohl nur von dem ermöglichten Zusammenwirken aller drei das Gelingen jener Verwirklichung abhängt.

Erstens nämlich wirkt dabei das in jedem Einzelfalle durch diesen betroffene Gebiet der Thatsachen, also die äußere Sachlage, die thatsächlichen Umstände und die jeweilige Geistesbeschaffenheit der dabei betheiligten Personen. Man kann dies allgemein so ausdrücken: im weitesten Umfange machen die kosmische Stellung, die Geschichte in ihren Endlagen und der bis dahin erreichte innere Bildungszustand der Menschen mit den durch eigene Gesetze necessitirten und determinirten Fortsetzungen der Geschichte dasjenige aus, wovon es abhängt, ob und wie weit eine sittliche Aufgabe realisirbar ist.

Zweitens kommt dabei die Welt des Verstandes, das heißt, das den logischen Gesetzen folgende Denken, die Summe der erkannten logischen Wahrheiten, also das durch Erfahrung und Nachdenken erreichte und

---

*) Der Leser wird hier auf meine Vorschule der Ethik (Mitau und Leipzig, G. A. Reyher. 1844) hingewiesen, worin der erste Entwurf der Lehre von den Formen der ethischen Receptivität mit besonderer Berücksichtigung der in denselben wirkenden psychischen Kräfte enthalten ist.

verfügbare Wissen in Betracht, wieweit dasselbe das betreffende Gebiet der Thatsachen und deren Zusammenhänge versteht und beherrscht.

Drittens die Welt des sittlichen Urtheils oder des Gewissens und der Vernunft, das heißt, das Reich der sittlichen Wahrheiten, also derjenigen Normen, nach denen das Wollen vorgebildet und die Zwecke des Handelns festgestellt, sowie die Werthe des wirklich Erreichten und des noch Zuerstrebenden gemessen werden.

Während der Wirkungskreis der Thatsachen, also überhaupt der Geschichte, neben allen Angriffen, welche der Verstand und die Wissenschaft auf ihn machen, sich historisch fortbildet, übernimmt die Wissenschaft die Vermittelung zwischen den Wirkungen der Thatsachen und den sittlichen Aufgaben. Dies ist nur dadurch möglich, dass dasjenige, was denknothwendig ist, auch innerhalb der Naturnothwendigkeit gilt, und umgekehrt, dass die Naturnothwendigkeit auch als denknothwendig angenommen werden darf.*) Hierdurch wird die Wissenschaft, das logische Denken mit seinen Wahrheiten, befähigt, die Naturnothwendigkeit den sittlichen Normen und Aufgaben fügbar zu machen und die letzteren in den Formen der ethischen Receptivität zu verwirklichen. Hieraus erklärt sich auch der Schein, als ob das Sittliche erst dann wirklich sei, wenn es in einer Thatsächlichkeit, in dieser oder jener Person, in diesem oder jenem Familienleben, in dieser oder jener staatlichen Einrichtung in concreto symbolisirt ist, weil es, um dazu zu gelangen, einer Anstrengung und Arbeit des Willens, des Verstandes und des Handelns bedurfte, als deren Werk das Sittliche erscheint, während es seine Wahrheit doch nur in den Ideen, nur in der Welt des Geistes hat und behält.

Eine zweite, ebenso wichtige Folgerung ist, dass die ethische Wissenschaft, um ihren Zusammenhang mit den Thatsachen, also kurz gesagt, mit dem Leben herzustellen, diese Aufgabe nur so erfüllen kann, dass sie im Hinblick auf die Thatsachen und deren Geschichte diejenigen allgemeinen Grundsätze aufstellt, auf deren Anerkennung und Beachtung es bei der Verwirklichung der sittlichen Aufgaben unter gleichzeitigem Hinblick auf die

---

*) Die tiefere und der Erkenntniss zugängliche letzte Begründung dieses Satzes enthält die Abhandlung über die intellectuellen Verhältnisse der Welt im dritten Bande meiner kleineren Schriften. (Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. 1896.)

sittlichen Ideen ankommt. Über das Ausführungsverfahren in je einem einzelnen Falle kann sie nichts anordnen und nichts entscheiden, sondern muss dies der praktischen Weisheit, der sittlichen Klugheit und den angewandten ethischen Doctrinen, den Socialwissenschaften und der Pädagogik überlassen, und sie behält sich wiederum nur über die vollendeten Leistungen derselben das Urtheil vor.

2.
Der einzelne Mensch.

Man kann das Verhältniss des Individuums zu den Ideen, seine sittliche Aufgabe und Stellung zu anderen Personen und den übrigen Formen der ethischen Receptivität nicht dadurch bestimmen, dass man vorher ein Bild entweder von dem allgemeinen Zweck der Menschheit oder, beschränkter, von dem Gesammtzweck des Staates entwirft, und hierin dem Einzelnen oder einer einzelnen Gruppe von Menschen ihren Platz und ihre Aufgabe zumisst. Vielmehr muss, ohne die reale Abhängigkeit des Einzelnen vom Ganzen und die ideale Beziehung zwischen Beiden zu verkennen, zunächst die Persönlichkeit des Einzelnen als der wahre ursprüngliche Ort der Sittlichkeit gewahrt, das heißt, die letztere ihrem Inhalte und Umfange nach zunächst nur für die Person festgestellt und erst darnach mit den weiteren gesellschaftlichen Institutionen in Zusammenhang gebracht werden. Sowie es kein allgemeines, gemeinsames Glück Aller ohne das Glück der Einzelnen, so giebt es auch keine allgemeine Sittlichkeit ohne die Sittlichkeit der Individuen: alle Formeln, durch welche gewisse antike und auch moderne Systeme der Ethik, die letzteren namentlich vom Standpunkte pantheistischer Weltanschauung, dem Individuum seine Selbstständigkeit nehmen und ihm nur so viel wiedergeben, wie viel ihm das Allgemeine und Ganze lassen wolle, müssen als täuschende Abstractionen verworfen werden. Das Wort Sittlichkeit bedeutet hier aber die Gesammtheit der realen Verhaltungsweisen und Thätigkeiten, die eine Person nach Anleitung der sittlichen Wahrheiten, also der Ideen und ihrer Consequenzen, in sich ausgebildet oder erworben hat und im Leben mit sich und mit Anderen grundsätzlich in solcher Weise bewahrt und anwendet, dass darin ein Theil der sittlichen Freiheit in ihr verwirklicht ist.

Da diese Freiheit, wie nachgewiesen*), ihrer Bedeutung nach sowohl ein selbstständiger Grundwerth ist, als auch die übrigen sittlichen Werthe in sich vereinigt, mithin das in allen Fällen des Wollens und Handelns in Anwendung kommende Maaß der Sittlichkeit ist, so können die ersten Grundsätze, auf denen die letztere, als Besitz und Beschaffenheit der Person, also in der Form der Tugenden, der Pflichten und der sittlichen Güter beruht, aus dieser Idee abgeleitet werden, wenn dabei zugleich das erfahrungsmäßige Verhalten menschlicher Persönlichkeit als dasjenige festgehalten wird, worin und wovon, aber zugleich auch wodurch die Sittlichkeit allein erworben und geübt werden kann und soll. Die fundamentalsten dieser Grundsätze sind folgende:

Erster Grundsatz. Da die Sittlichkeit weder eine Sache des Herkommens und der Gewohnheit noch des bloßen Verstandes und der Klugheit noch des bloßen Gefühles und individuellen Taktes, sondern der Ausdruck der sittlichen Erkenntniß und Einsicht, sowie der Erfüllung dieser Einsicht durch das Wollen und Handeln, sich selbst und Anderen gegenüber, nach festen Grundsätzen ist, so kann der oberste Grundsatz nur lauten:

> Bewahre Dein erworbenes Wissen von den sittlichen Ideen klar, unbedingt rein und vollständig, erkenne die billigenden und misbilligenden Urtheile des Gewissens unbedingt an und verpflichte Dich gegen sie in der Art, daß Du ihnen folgend Dir die sittliche Freiheit erkämpfen willst.

Zweiter Grundsatz. Während, wie weit der ausgesprochene Grundsatz zur Ausführung kommt, so weit auch der bestimmende und maßgebende, entscheidende und inappellabele Theil des Charakters der Person gesichert ist, hängt die sittliche Beschaffenheit des in der Individualität und den thatsächlichen Verhältnissen des Lebens wurzelnden Bestandtheiles von der gelingenden Ausführung des zweiten Grundsatzes ab, der sich so ausdrücken läßt:

> Suche das, was Du bist und kannst, was Du besitzest und entbehrst, was Du zu thun und zu verrichten oder zu unterlassen und zu dulden hast, sowie die Größe und

---

*) Cf. die in der Anmerkung auf Seite 23 citirte Abhandlung über die sittlichen Ideen.

den Umfang der gesellschaftlichen Freiheit im Zusammenleben mit anderen Menschen, welche Dir neben der unvermeidlichen Abhängigkeit von der Natur, der Geschichte und dem Leben übrig bleibt, so zu ordnen und zu benutzen, dass Du dadurch in eine Lage kommst, worin die vortheilhafteste Wirkung für die Reinheit, den Umfang und die Stetigkeit Deines Wollens und Handelns, überhaupt Deiner inneren und äußeren Lebensführung möglich ist.

Die im ersten Grundsatze enthaltene Selbstverpflichtung gegen die Ideen, und die Specialisirung des zweiten Grundsatzes führt unmittelbar zu folgenden abgeleiteten Grundsätzen:

Erster abgeleiteter Grundsatz:

Entwickle auf Grundlage der Selbsterkenntniss und mit Benutzung der Dir zu Gebote stehenden Mittel eine ausdauernde Anstrengung, Deine geistigen und körperlichen Anlagen kräftig und möglichst vielseitig auszubilden, so dass Du dadurch befähigt wirst, in dem gesellschaftlichen Ganzen, bei hinreichendem Verständnisse seiner allgemeinen Kulturinteressen und mit ermöglichter Theilnahme an ihnen, Dir einen Deiner Leistungsfähigkeit entsprechenden Platz zu erwerben. Mit anderen Worten: suche den für Dich passendsten Beruf zu finden, vollziehe kräftig, umfassend und einheitlich die in seinen Kreis fallenden Aufgaben und ordne Dich dadurch dem Systeme der allgemeinen Interessen der Gesellschaft förderlich ein. Dies entspricht der Idee der fortschreitenden Vervollkommnung oder der sittlichen Größe.

Zweiter abgeleiteter Grundsatz:

Hüte Dich vor jeder unrechtlichen Gesinnung und Handlung, das heißt, bekunde in allen Fällen Deinen Abscheu vor dem vernunftwidrigen Willensstreite, halte gewissenhaft an Deinen Rechtsverpflichtungen fest und fördere durch Nachgiebigkeit den Rechtsfrieden. Dies entspricht der Rechtsidee.

Dritter abgeleiteter Grundsatz:

Vergegenwärtige Dir mit liebevoller Theilnahme die Zustände fremden Wohles und fremden Leidens leiblicher und geistiger Art,

ohne Unterschied der Person, und sei darauf bedacht, in zulässiger Weise thatsächlich jenes zu mehren und dieses zu mindern. Dies entspricht der Idee des Wohlwollens oder der Menschenliebe.

Vierter abgeleiteter Grundsatz:

Hüte Dich vor jeder vergeltungsbedürftigen Schuld, die aus Fahrlässigkeit oder absichtlicher Übelthat entsprungen wäre. Andererseits vergiss gern von Andern erlittenes Wehe und von Dir selbst vollzogenes Wohlthun, vergiss aber nicht die Vergeltung empfangenen Wohles. Dies entspricht der Idee der Vergeltung.

Fünfter abgeleiteter Grundsatz:

Hüte Dich vor jeder Untreue gegen Dich selbst, verweile öfter in der Welt der sittlichen Wahrheiten, prüfe unparteiisch die zu bewahrende sittliche Consequenz und schätze den Frieden des Gewissens unter allen Gütern am höchsten. Dies entspricht der Idee der inneren sittlichen Freiheit.

Wenngleich diese abgeleiteten Grundsätze augenscheinlich sich der Welt der Thatsachen schon näher anschließen, so ist ihre Idealität doch noch so groß, dass keiner derselben ohne Collision mit dem Leben, das heißt, mit der Welt der Thatsachen durchführbar ist und mithin die Lösung der sittlichen Aufgaben für das Individuum in allen Fällen eine Sache der Arbeit und des Kampfes ist und bleibt. Dies hört, sogar abgesehen von den blos durch psychische Kräfte in dem Bewusstsein des Individuums vorhandenen und der Welt des Verstandes und der sittlichen Wahrheiten widerstrebenden Mächten des niederen Seelenlebens, auch dann nicht auf, selbst wenn ein Theil der sittlichen Aufgaben der größeren, gesellschaftlichen Gemeinschaften, namentlich der Familie und des Staates, darin besteht, das Individuum in seinem Streben zu unterstützen und ihm die Verwirklichung seiner sittlichen Zwecke zu erleichtern, und wenn diese ihre Aufgabe auch wirklich von ihnen nach Möglichkeit erfüllt wird. So ist namentlich der Uebergang des Individuums in die Berufssphäre im Allgemeinen mehr eine Wirkung der Thatsachen, als der eigenen Wahl aus Erkenntniss der Befähigung. Desgleichen wird nicht selten der Friedfertigste durch den Unrechtlichen und Streitsüchtigen, wie der Unerfahrene durch den Klugen in einen Willensstreit verwickelt. Wohlwollen und Güte müssen oft auf das Handeln verzichten, wo die Mittel versagen oder ein

Eingreifen in die Welt des Andern aus irgendwelchen Gründen zurückgewiesen wird oder an sich unzulässig ist. Dazu kommt, dass die richtige Entscheidung für das Wollen und Handeln in verwickelten Fällen offenbar schwer und in anderen Fällen nur scheinbar leicht ist, und oft nur unter der Mitwirkung abweichender Annahmen Anderer getroffen werden kann. Endlich ist es in noch anderen Fällen ganz unmöglich, bei den gegebenen Thatsachen und Umständen, die nicht in unserer Macht liegen, die sittliche Aufgabe so zu lösen, dass durch diese Lösung zwar einer Idee genügt wird, nicht zugleich aber andere Ideen Einsprache erheben und irgendeine Lösung doch vollzogen werden muss. Hiernach bleibt es wahr, dass unter allen Künsten die Kunst, sittlich zu handeln, die schwierigste ist.

Die Rechtsidee bestimmt nicht unmittelbar die Rechtsobjecte, vielmehr ist oder kann werden ein Rechtsobject Alles, was Gegenstand eines Willensstreites ist oder werden kann. Sie bestimmt auch nicht die Art und Weise der Vermeidung oder Schlichtung des Willensstreites, verlangt vielmehr nur, diese solle in solcher Weise geschehen, dass in ihr nicht schon der Keim zu einem neuen Willensstreite liegt. Aus der Anerkennung dieser sittlichen Wahrheit wird jedes Individuum unter allen Andern, von denen die gleiche Selbstverpflichtung gegen die sittlichen Wahrheiten und dieselbe Absicht, ihre sittlichen Aufgaben im rechtlichen Zusammenleben mit einander zu lösen, vorausgesetzt werden, der Träger von bestimmten sogenannten Naturrechten. Hierunter versteht man solche Rechte, welche Alle als ebensoviele sittliche Güter insofern schätzen, als jede Person ihre sittlichen Aufgaben nur unter der Voraussetzung lösen kann, dass auch in allen übrigen Personen die Selbstverpflichtung zur bedingungslosen Zustimmung und Anerkennung des darin Beanspruchten vorhanden sei.

Solche Rechte, die gleichsam von Natur an jeder Person haften und deshalb auch allgemeine Menschenrechte genannt werden, sind also nicht im eigentlichen Sinne des Wortes angeboren und liegen nicht unmittelbar weder in dem Dasein der Person noch in deren Begriffe. Sie werden aber auch nicht erst durch einen Vertrag oder eine staatliche Gesetzgebung erworben, sondern sind bestimmte, durch nichts Anderes zu ersetzende Verhaltungsweisen der Menschen gegen einander, zu denen jeder

Einzelne sich den Anderen unbedingt, um den Willensstreit zu vermeiden, verpflichtet weiss, und darum mithin Alle sich gegenseitig Rechte beilegen, in deren Besitz Jeder eine unerlässliche Bedingung der Erfüllung seiner sittlichen Aufgaben erkennt. Das Wesentlichste hierüber, wodurch der Begriff der sittlichen Persönlichkeit ergänzt wird, ist Folgendes, wobei jedoch sogleich daran zu erinnern ist, dass fast bei jedem der Naturrechte, weil sie eben nicht ein alleiniger und unmittelbarer Bestandtheil ihres Besitzers, sondern Normen für gesellschaftliche Beziehungen vieler Personen unter einander und unter bestimmten historischen und natürlichen Zuständen sind, die Rechtsgränze mehr oder weniger gewissen Abweichungen zugänglich ist.

Erstens. Da jedes Individuum an seinen besonderen und nur mit Vernichtung seines erkennbaren Daseins von ihm ablösbaren Körper gebunden ist und nur durch diesen mit anderen Personen und mit der Außenwelt überhaupt in Zusammenhang treten und seine Zwecke realisiren kann, so ist jede Person verpflichtet, jeder anderen Person den ungestörten Besitz ihres Körpers, das heißt, ein Recht zu ihrer Existenz und zeitlichen Fortdauer in demselben, wie weit diese von einer anderen Person überhaupt abhängen kann, zuzugestehen. Dieses Recht ist in den Kulturstaaten auch durch die Gesetzgebung geschützt, sogar in dem Umfange, dass es schon auf die Kinder bezogen wird oder schon vor der Geburt gilt, und deshalb zum Beispiel selbst die Ältern das Kind nicht tödten dürfen. Das mit diesem Rechte Jedem zustehende eigene Verfügungsrecht über sein Leben unterliegt dagegen erheblichen Einschränkungen, theils wieder vom Standpunkte der Rechtsidee, wonach für gewisse Fälle, zum Beispiel Behufs der Kriegsführung, der Staat das Verfügungsrecht über das Leben der Bürger hat, theils vom Standpunkte anderer Ideen und auch bestimmter moralischer Verpflichtungen, wonach zum Beispiel der Selbstmord verwerflich ist.

Zweitens. Wie die eigenartige Beziehung des Körpers und seines Gebrauches auf die Person, zu der er gehört, ein natürliches Recht begründet, wonach keine Person die Existenz und zeitliche Fortdauer einer anderen schädigen oder gar vernichten darf, so folgt eben hieraus auch, dass jede Person in ihrem Körper trotz ihrer individuellen Unterschiede doch mit allen Anderen unter einerlei Gattungsbegriff fällt, das heißt, Mensch ist. Daraus ferner, dass jede Person für Das, was sie historisch

oder durch eigene Arbeit geworden ist, und zur Erfüllung ihrer sittlichen Aufgaben zu verwenden hat, das alleinige Subject ist, folgt die Verpflichtung, also auch das Recht der Personen, wonach jede sowohl die Anerkennung des auch in ihr vorhandenen Menschenthums im Allgemeinen, als auch insbesondere des ihr zugehörigen körperlichen Bildes ihrer individuellen Persönlichkeit beanspruchen darf. In erster Hinsicht hat ein Jeder selbst noch in dem Verbrecher den Menschen anzuerkennen; in der anderen Hinsicht gilt die allgemeine Präsumtion, dass Niemand in seiner Person zu verletzen, zu beleidigen, vielmehr Jeder, bevor nicht das Gegentheil erwiesen ist, auch als ehrenwerth anzuerkennen und ihm diese Anerkennung auch durch den Gebrauch der herkömmlichen Formen in Wort und Betragen zu erweisen sei.

Drittens. Als ein Naturrecht wird mitunter auch die Freiheit beansprucht, entweder allgemein das Recht auf den Besitz absoluter Freiheit und auf die Willkür, sie zu äußern, oder enger insbesondere das Recht der Person auf Entwickelung und Ausbildung ihrer geistigen Fähigkeiten und auf den freien Gebrauch ihres Körpers zum Handeln, überhaupt zur Entäußerung ihres inneren Lebens. Man erkennt aber leicht, dass die Freiheit im ersteren Sinne, auch wenn sie Thatsache wäre, schlechterdings noch kein Recht ist, weshalb auch ihre Anhänger, um ein solches zu begründen, die Freiheit eines Jeden erst durch die Freiheit der Anderen einschränken und nur diejenige Handlung für Recht erklären, die aus der Freiheit so entspringt, dass dabei die Freiheit aller Anderen bestehen könne; und ebenso, dass, wenn auch dem Freiheitsrechte im engeren Sinne eine gewisse Wahrheit zu Grunde liegt, sein Begriff doch nur unter wesentlichen Beschränkungen zugestanden werden kann. Diese Beschränkungen liegen darin, einmal, dass jede naturrechtliche Forderung, um zulässig zu sein, einerseits ebensowohl mit den natürlichen Gränzen der Menschennatur, als auch mit den Bedingungen eines gemeinsamen sittlichen Lebens vereinbar sein muss, und andererseits auch die Selbstverpflichtung zu eigenen Leistungen nicht aufheben darf. Hieraus folgt zum Beispiel, dass das Recht auf Freiheit der geistigen Entwickelurg nur so weit einen vernünftigen Sinn hat, als jeder Person damit das Recht gewährt sein soll, die vorhandenen Bildungsmittel und Gelegenheiten nach ihrem Ermessen und Vermögen theils willkürlich, theils in gesetzlicher Ordnung zu benutzen, nicht aber

bedeutet, solche Mittel sollten auch thatsächlich einem Jedem von den Andern dargereicht werden. Dies wäre eine Forderung, die sich auch nicht auf die Rechtsidee berufen könnte, sondern, wenn sie überhaupt einen sittlichen Grund hat, diesen nur darin finden würde, dass eine allgemeine Anerkennung der Idee der fortschreitenden Vervollkommnung und ein allgemeines Wohlwollen im staatlichen Verbande vorausgesetzt wird.

Ebenso muss der Anspruch auf freie Disposition über den Körper zum Handeln, überhaupt zum Ausdrucke der inneren geistigen Regsamkeit sich theils gerade durch die Rechtsidee, welche jede Verletzung einer fremden Rechtssphäre zurückweist, theils wiederum in Folge unvermeidlicher natürlicher und gesellschaftlicher Abhängigkeiten sehr bedeutende Beschränkungen, oft bis auf ein Minimum, gefallen lassen. Die Rechtsidee und das darauf gegründete, geordnete Staatsleben vereinigen sich in der Anerkennung des natürlichen Freiheitsrechtes so weit, dass Niemand zum Sclaven oder Leibeigenen gemacht, die Entäußerung des individuellen Wollens und überhaupt inneren Lebens im Handeln nicht willkürlich beschränkt und jedes auf historischem Wege entstandene Rechtsverhältniss, welches die persönliche Freiheit gegen die begründeten Ansprüche einer vorgeschrittenen Kultur beeinträchtigt, auf gesetzlichem Wege abgeändert werden solle, wobei es Jedem überlassen ist, seine geistigen und materiellen Mittel in erlaubter und rechtlicher Weise möglichst zu vermehren, um dadurch auch seine persönliche Unabhängigkeit zu erweitern.

Wie begründet es ist, dass alle sogenannten Naturrechte erst aus der sittlichen Nöthigung zu einer gegenseitigen Verpflichtung entspringen, und dass jede bestimmte Begränzung wegfallen und nur ein Krieg Aller gegen Alle entstehen und dauernd gemacht werden würde, wenn man dies übersähe und die Naturrechte als unmittelbare Menschenrechte proclamirte, ergiebt sich, streng genommen, aus jeder consequenten Behandlung eines Anspruchs der Art aus den vorausgesetzten Begriffen selbst. Damit hängt auch zusammen, dass die Anzahl der von Rechtslehrern aufgestellten Naturrechte immer schwankend gewesen und dabei mitunter sogar auf solche Gegenstände, wie zum Beispiel auf das Recht des guten Namens, ausgedehnt ist, auf welche ein Recht augenfällig nicht gewährt werden kann, wenn der Grund der sittlichen Verpflichtung wegfällt.

Die Einzelperson ist kein Abstractum, welches man von der Natur,

der Geschichte und dem gesellschaftlichen Ganzen zwar in der Bedeutung eines Allgemeinbegriffes ablösen könne, in Wirklichkeit aber nur das und nur so viel sei, was und wie viel diese drei Kräftesysteme als ein Einzelnes und Individuelles erwirkt hätten. Das Nachdenken vielmehr und die Erfahrung sagen aus, daſs die Einzelperson trotz aller ihrer Beziehungen und Abhängigkeiten doch immer der selbstständige Träger eines nur ihr zugehörigen und nur in ihr und für sie bestehenden inneren Lebens ist und bleibt, durch dessen Kraft, Größe und Güte umgekehrt die Werthe des gesellschaftlichen Ganzen und seiner Geschichte wesentlich bedingt sind: nicht das Individuum ist ein Product der Gesellschaft, sondern die Gesellschaft ist ein Product der Individuen. Selbst der zerstreuteste und von sich das Meiste an die Äußerlichkeit absetzende Mensch behält doch immer eine Summe geistigen Daseins, welches er nicht entäußert, also nur für sich hat. Im Verhältniſs zur zunehmenden Bildung wächst auch die innere Vertiefung des Gebildeten, um in der Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung dasjenige festzustellen, was ausschließlich ihm gehört, wofür Niemand, als er, verantwortlich ist, und wovon es abhängt, wie er die Einwirkungen und Zumuthungen der Außenwelt aufnimmt und wie er auf sie zurückwirkt. Der innerste Kern eines jeden Menschen ist deshalb auch nur sein Gewuſstes, für jeden Andern ein Geheimniſs mit unüberschreitbarer Gränze: in ihm trennt er den Schein von der Wirklichkeit, die Schuld von der Nichtschuld, die Täuschung von der Wahrheit, das für ihn Erstrebenswerthe von dem für ihn Verwerflichen, das Erreichte von dem Verfehlten, das Unrecht vom Recht, das Gewollte und Beabsichtigte von dem Zufälligen, Zugelassenen, nur Versuchten und Erzwungenen, und sucht darin die Beschaffenheit und Größe desjenigen Werthes oder Unwerthes zu ermitteln, der durch ihn und keinen Andern zu der Welt der Thatsachen hinzugebracht worden ist.

Dennoch bleibt es ebenso wahr, daſs keine Lebensweise des Individuums sich erdenken läſst, durch welche dasselbe allein und für sich die von den sittlichen Ideen indicirten Aufgaben zu lösen und ihnen allen nachzukommen im Stande wäre. Jeder Versuch dieser Art, selbst der wiederholt gepriesene und empfohlene, nämlich sich von der Welt ganz zurückzuziehen und nur ein gottbeschauliches oder, philosophisch gesagt, rein theoretisches Leben in sich und für sich zu führen, scheitert nothwendig, eben weil die sittlichen

Wahrheiten, im Einklang mit der Welteinrichtung, über das Individuum hinaus auf Gemeinschaften hinweisen, in denen der Einzelne sich ergänzen und umgekehrt wiederum das Ganze zu einem größeren und volleren Ausdrucke der sittlichen Vervollkommnung zu gestalten mit arbeiten soll. Eine Sittlichkeit, überhaupt die Tugend, die nur contemplativ wäre, nicht aber rüstig und zum Handeln bereit, oder nur verneinend und abwehrend, nicht aber strebend und kämpfend, nur die Kraft schonend und abschwächend, nicht aber sie übend und verstärkend, leicht geneigt zum Stillstehen, zur Verzagtheit oder zu düsterem Fürchten oder zur Selbstquälerei und Ascetik, zur Geringschätzung des irdischen Daseins, statt unverzagt und stets hoffend, immer von Neuem ansetzend, froh wagend, die Umstände fürs Bessere benutzend, anderen Kräften sich anschließend und des endlichen Sieges des Besseren über das Schlechtere gewiss: — eine solche Sittlichkeit würde sowohl mit der Einrichtung der Welt und ihren Thatsächlichkeiten, als auch mit den sittlichen Wahrheiten und ihrer Bedeutung für die Welt der Thatsachen im grellsten Widerspruche stehen!

Unter den Gemeinschaften aber, für welche das Individuum ebenso bestimmt ist, wie sie selbst für das Individuum, ist die nächste Form der ethischen Receptivität die Familie.

3.
Die Familie.

Die Familie hat nach Form und Inhalt, ebenso, wie die Individualität der Menschennatur in dem Einzelnen, seit Jahrtausenden eine historische Entwickelung durchlaufen, in der sie erst allmälig, wie das Individuum, zur Aufnahme sittlicher Elemente und zu deren Ausgestaltung im eigenen inneren Leben tauglicher geworden ist. Diese von der Natur und von der Geschichte erwirkte Veredlung derselben beruht zunächst darauf, dass das geschlechtliche Verhältniss zwischen Mann und Weib, ursprünglich an den Naturtrieb gebunden, bei zunehmender Erweiterung geistiger Regsamkeit seinen thierischen Charakter verlor und sich den Interessen der Geistigkeit und deren wechselseitigem Widerspiel zwischen Mann und Frau untergeordnet hat. Ferner darauf, dass der allerdings vorzugsweise in der Mutter vorhandene Trieb der Liebe zum Kinde sich in Folge des sympathisch erweiterten Gefühlslebens auch in dem Manne ausbildete, dieser dadurch

enger an das Schicksal der Frau und des Kindes gefesselt und der Verband zwischen Mann und Frau schließlich zu einer dauernden Gemeinschaft zwischen Ältern und Kindern wurde. Endlich darauf, dass sich die monogamische Ehe als die dem physischen und sittlichen Zwecke der Familie am meisten entsprechende Form befestigte, und der Eintritt in dieselbe mit einem Bewusstsein dieses Zweckes und einer gegenseitigen Verpflichtung zu seiner Erfüllung auf Lebenszeit erfolgte. Nach allen drei Seiten änderte sich allmälig der Werth und die Bedeutung des Mannes im Auge der Frau, und der Frau im Auge des Mannes und Beider gegenüber den heranwachsenden Kindern. Auf dieser unter den vorgeschrittenen, christlichen Völkern jetzt thatsächlich vorhandenen Grundlage hat die Familie allgemein die ethische Bedeutung: in dem Verhältnissleben zwischen Mann und Frau, Ältern und Kindern und mit Erweiterung auch zwischen diesen und den Verwandten und dem Gesinde, das erste, genau umschreibbare, in seiner Natur selbstständige und eigenartige sittliche Gemeinwesen mit einem von keiner anderen Gemeinschaft erreichbaren Innigkeit und Durchdringung des Lebens aller seiner Glieder darstellen und aus sich die tauglichsten Elemente zu dem gesellschaftlichen Fortbau liefern zu können.

Früher, als der Staat, ist die Familie berechtigt, auch im Staat ihren naturgemäßen ethischen Inhalt und dessen selbstständige Entfaltung während ihres Bestehens sich zu wahren, das heißt: nicht der Staat giebt der Familie ihre Existenz, sondern diese ist schon da, wenn der Staat aus anderen Gründen zu ihr als einem an sich persönlichen Lebensverhältnisse auch allgemeinere rechtliche Bestimmungen hinzufügen muss.

Hieraus folgt zunächst, dass die Ehe als eine freiwillig von einem Menschenpaare für das ganze Leben eingegangene Verbindung Behufs einer vollkommeneren Lebensgemeinschaft, mit der inneren Selbstverpflichtung, diese Lebensgemeinschaft treu zu halten und Alles, was sie mit sich bringt, in gegenseitiger Theilnahme und Hilfe leiblich und geistig zu tragen, sich der etwaigen Nachkommenschaft zu widmen und überhaupt einen Zustand glücklichen Zusammenlebens nach Kräften herbeizuführen und zu unterhalten, auch ihre Sanction unmittelbar in und mit dem gegenseitigen Einverständnisse

und in und mit der sittlichen Selbstverpflichtung zu demselben erhält und dadurch innerhalb ihres eigenen Kreises zu vollem Recht besteht.

Einen staatsrechtlichen, politischen Charakter bekommt die Ehe und die Familie erst dadurch, einmal, dass die Ehegatten, welche innerhalb der staatlichen Gesellschaft oder, kurz gesagt, des Staates leben wollen, selbst die sittliche Nöthigung fühlen, zu der an sich schon vorhandenen, für sie selbst giltigen inneren rechtlichen Existenz auch das staatliche Existenzrecht zu erwerben, das heißt, sowohl die Anerkennung ihres eigenen rechtlichen Bestandes von Seiten des Staates, als auch die Umgränzung ihrer Verpflichtungen gegen den Staat sich zu sichern. Zweitens dadurch, dass auch die staatliche Gesellschaft wiederum ihrerseits das größte Interesse daran hat, dass ein so wichtiges sittliches Institut, welches zugleich aus schon vorhandenen und noch möglichen künftigen ihm angehörigen Mitgliedern besteht, nicht ohne gesetzliche Regelung sowohl den Wechselfällen des Lebens, als auch der Wandelbarkeit der Individualitäten ausgesetzt bleibe, und überhaupt nicht existire, ohne in den allgemeinen Rechtszustand eingeordnet zu sein.

An und für sich und ihrer sittlichen Natur nach nicht einmal unmittelbar unter den Begriff eines seinem Inhalte nach von der Willkür abhängigen Vertragsverhältnisses subsumirbar, wird hierdurch die Ehe nach allen denjenigen Seiten zu einem an Bedingungen des Staates geknüpften Vertrage, nach denen die Ehe und überhaupt das Familienleben nunmehr rechtlichen Bestimmungen zugänglich ist.

Aus den genannten Gründen stellt der Staat zum Beispiel seine Bedingungen für die Schließung einer Ehe fest, ebenso für ihre Auflösung, giebt diverse, das Vermögen der Familie betreffende erbrechtliche Anordnungen, wodurch die Rechte der Kinder oder der Verwandten geschützt werden u. dergl., und greift durch seine Gesetzgebung selbst in das innere Leben der Familie ein, theils um es in seinem sittlichen Bestande zu schützen, theils um diesen Bestand, wie zum Beispiel durch das Gesetz allgemeiner Schulpflicht, dem allgemeinen Kulturzwecke des Staates dienstbar zu machen. In letzter Hinsicht sind dann allerdings manche Punkte im Verhältnisse zwischen Staat und Familie controvers, für deren Entscheidung weniger die Ethik, als die Sachlage, das heißt, die Erfahrung und der practische, von den sittlichen Ideen geleitete Verstand maßgebend werden.

Aus dem ausgesprochenen principiellen Gedanken folgt ferner, dass der Act der kirchlichen Trauung keineswegs den Sinn haben kann, als ob erst durch diese und mit ihr die Ehe gestiftet werde, erst durch sie zu Stande komme und erst durch sie eine Ehe werde. Er hat vielmehr nur den Sinn, dass diejenige größere Rechtsgemeinschaft, zu welcher gehörig das Menschenpaar als Begründer einer Familie angesehen und rechtlich anerkannt sein will, die von demselben thatsächlich schon geschlossene Ehe durch den Vollzug dieses Actes ihrerseits anerkennt. Hierbei hat sich nun historisch zwischen den beiden großen Gemeinwesen, dem Staat und der Kirche, bekanntlich ein Conflict ausgebildet. Er ist dadurch entstanden, dass die Bedingungen, an welche der moderne Staat seine Anerkennung des allgemeinen rechtlichen Existenzrechtes der Ehe auf seinem Territorium knüpft, nicht übereinstimmen mit denen, von welchen die Kirche ihre Anerkennung abhängig macht. Derselbe Conflict hängt überdies mit dem noch allgemeineren Princip zusammen, wonach die Kirche die Ehe und die Familie nicht blos als ein sittliches oder, specieller gesagt, rechtliches, sondern ausdrücklich und wesentlich als ein religiöses Verhältniss auffasst, während der moderne Staat in seiner die Rechtsverhältnisse der Familie betreffenden Gesetzgebung dies nicht mehr thut. In Bezug auf diesen nicht blos nach allgemeinen ethischen Grundsätzen, sondern zugleich auch nach seinen historischen Bezügen zu beurtheilenden Fall ist hier von unserm Standpunkte aus nur Folgendes zu sagen, um die Consequenz der ethischen Principien auch für solche Verhältnisse anzudeuten.

Das Eingehen in eine dauernde Lebensgemeinschaft des Weibes mit dem Manne hat von jeher auf das Gemüth des Menschen so eigenthümliche Wirkungen ausgeübt, dass wir es unter allen Völkern mit den für sie giltigen und werthvollen Vorstellungen von übersinnlichen Mächten in Verbindung gesetzt antreffen. Diese Wirkungen werden auch durch die höchste Geistesbildung nicht beseitigt, sondern nur geläutert und vertieft. Einerseits wächst mit steigender Bildung auch das Bewusstsein von der sittlichen Bedeutung des Eheverhältnisses und dieser gegenüber auch von dem schweren Gewichte, womit der denkbare, alle Berechnung überschreitende und also ungewisse Inhalt der Zukunft auf die mit voller Bestimmtheit zu übernehmende und diesen Inhalt umschließende Verpflichtung drückt. Andererseits nöthigt das in der Wirkung der geschlechtlichen Vermischung

liegende Geheimnissvolle unser Nachdenken zu dem Geständniss, dass die Ehegatten sich keineswegs als reale Urheber eines neuen menschlichen Daseins, sondern nur als die Vermittler einer Verknüpfung von Thatsachen ansehn dürfen, durch welche in Folge einer gänzlich von ihrem Willen unabhängigen Einrichtung der Welt ein neues menschliches Wesen im Zusammenhang mit dem Dasein der Ältern entspringt. Beide Momente sind und werden stets bleiben unversiegbare Quellen religiöser Gefühle und deren Wirkungen.

Solche entweder auf blos natürlichen Vorstellungen oder auf einem geläuterten Denken beruhenden religiösen Gefühle, von welchen in der einen oder anderen Weise in jedem Menschen Etwas vorkommt, der nicht durch verfehlte Bildung geschädigt ist, findet die Kirche in demjenigen eine Ehe bildenden Paare schon vorhanden und mit seinem Bündniss wesentlich zusammenhängend vor, welches durch dieselben angetrieben wird, für sein Bündniss auch die Anerkennung seines religiösen Bestandes und Werthes innerhalb desjenigen kirchlichen Gemeinwesens zu suchen, zu welchem das Paar gehört. Weder kann die Kirche der Ehe die Existenz im religiösen Sinne, noch der Staat ihr die Existenz im sittlich-rechtlichen Sinne geben, und es ist ein Verstoss gegen die historische und logische Wahrheit, wenn es dem Geistlichen einer Religionsgemeinschaft gefällt, anzunehmen, dass erst und nur durch den von ihm vollzogenen Act der Trauung, vielleicht gar erst in Folge einer mystischen Wirkung, die Ehe entstehe. Was die Kirche thun darf und aus guten Gründen zu thun genöthigt ist, dies ist vielmehr nur dasselbe, was auch der Staat thun darf und zu thun genöthigt ist, das heißt, auch die Kirche kann ihre Anerkennung an bestimmte Bedingungen knüpfen, unter denen sie das eingegangene Bündniss als mit dem Geiste ihres Gemeinwesens übereinstimmend ansieht.

Wie gewiss aber hiernach der Sinn der Anerkennung der beiden großen Gemeinwesen ein verschiedener ist, von Seiten des Staates nämlich ein rein rechtlicher, der, durch das Wesen und die Aufgabe des Staates bedingt, das Ehepaar und dessen künftige Familie mit allen anderen geordneten Rechtsverhältnissen innerhalb seines Gebietes in Zusammenhang und Einklang bringt, — von Seiten der Kirche aber ein sittlich-religiöser, durch welchen sie das Ehepaar und dessen künftige Familie in ein unsichtbares Reich göttlicher Ordnungen einfügen will, so gewiss

kann es endlich, wenn unsere Annahmen als richtig gelten dürfen, auch nicht zweifelhaft sein, dass man durch sie auf den Weg derjenigen Staatsrechtslehrer geführt wird, welche den genannten Conflict durch eine stricte Auseinanderhaltung beider Seiten, also, kurz gesagt, dadurch schlichten wollen, dass der Staat seine Anerkennung der Ehe an einen allgemein verpflichtenden, rein staatsbürgerlichen Act knüpft (obligatorische Trauung vor der Staatsbehörde, bürgerliche Trauung, sogenannte obligatorische Civilehe), während es der Kirche überlassen bleibt, sich mit ihren Zugehörigen Betreffs der Bedingungen ihrer Trauung in einer Weise zu einigen, welche weder die Rechte noch die Pflichten derselben Personen als Angehöriger des weltlichen staatlichen Gemeinwesens misachtet oder verletzt.

Aus der sittlich-rechtlichen Selbstständigkeit, dem Existenzrechte der Familie, welches auf dem mit freiwilliger Selbstverpflichtung zur vollen Lebensgemeinschaft geschlossenen Ehebündnisse beruht, folgt unmittelbar, dass die Familie auch zur selbstständigen Entfaltung des von ihr Gewollten, also zur Erhaltung ihrer Existenz durch ihr zugehörige und durch eigene Kraft zu schaffende Mittel, zur Ausgleichung der geschlechtlichen Gegensätze, zu einer umfassenden Bethätigung der Gesinnungen und einer bis ins Einzelnste gehenden Erfüllung des Übernommenen verpflichtet ist.

Durch die Schaffung und Verwaltung der materiellen Mittel gewinnt die Familie das Ansehen einer wirthschaftlichen Gemeinschaft, als welche sie eine Reihe besonderer Tugenden, wie Fleiß, Betriebsamkeit, Sparsamkeit, Genügsamkeit, Ordnungsliebe, strenge Rechtlichkeit u. a., zu entwickeln und auszuüben Antrieb und Gelegenheit hat. Diese Tugenden werden in ihr noch dadurch gehoben, dass jedes Familienglied sie zum Wohle der Anderen ausübt, sie also im Dienste wohlwollender Gesinnung und gegenseitiger Liebe stehen, welche nicht blos im Allgemeinen die egoistischen Regungen bei allen Mitgliedern zurückdrängen, sondern den Einzelnen sogar bis zur Selbstaufopferung beseelen können. Nicht weniger findet, und zwar oft selbst bei sehr geringen Mitteln und bei beschränkter Lebenslage, in der Familie auch der Darstellungstrieb mannigfaltige Motive, sich in einer Weise zu äußern, die ebenso sehr einen Fortschritt der Humanität im Allgemeinen bekundet, wie sie wiederum auch zur Befestigung und Verstärkung des gemeinschaftlichen Sichwohlbefindens beiträgt: Motive, die im

einzeln stehenden Menschen entweder gar nicht oder nur schwach zur Wirkung kommen würden. Hierzu gehört Alles, was sich als Hausplastik der Familie bezeichnen läßt, die Art und Beschaffenheit der Wohnung und überhaupt des Wohnsitzes, der ästhetische Charakter der Gegenstände, mit denen die Familie sich umgiebt, die Entäußerungsformen ihrer Hinneigung zu irgendeiner Kunst, die verständige und sinnige Benutzung der zu Gebote stehenden Naturgegenstände zum Schmuck und zur Zierde, und vieles Andere. Durch die Wirkung derjenigen Tugenden, die sich wiederum auch hiermit als neue Kennzeichen fortgeschrittener Humanität verbinden können, wie Reinlichkeit, Ordnungsliebe, Schönheitssinn, Anhänglichkeit an den Besitz und den heimathlichen Ort u. s. w., wird das Besitzthum der Familie ihren Gliedern noch werthvoller und anziehender, indem sich mit seinen Bestandtheilen die geschichtlichen Erlebnisse der Familie zum Theil verknüpfen und dieselben zu Trägern der Familienerinnerung machen. Deshalb ist auch der ethische Unterschied zwischen solchen Familien, die ein freies unbewegliches Vermögen oder, wie man sagt, ihren eigenen Heerd mit Haus und Hof besitzen, und anderen Familien, die eben nur zum Nothdürftigsten ausreichende Existenzmittel erwerben, schon in diesen Äußerlichkeiten sehr erkennbar.

Die Ausgleichung der geschlechtlichen Gegensätze umfaßt nicht blos den unter Gebildeten immer von edleren Gefühlen gehobenen und von sittlichen Gesichtspunkten geregelten sexuellen Verkehr, sondern auch Alles, was sich auf die Theilung und gegenseitige Ergänzung im Kreise der Arbeiten und Sorgen, der Beschäftigung und Unterhaltung, der diversen Interessen, Absichten und Pläne, des Wechsels zwischen Arbeit und Muße bezieht, wieweit eine solche Theilung und Ergänzung durch die körperlichen und geistigen Unterschiede beider Geschlechter bedingt und an die Normen des Angemessenen und Schicklichen gebunden ist. Die Geschichte zeigt, daß, je mehr der Werth, die Selbstständigkeit und das freie Wirken der Frau mit der fortgeschrittenen Bildung der Gesellschaft zugenommen und der Mann ihr diejenige Achtung gewährt hat, die mit der Anerkennung eines gleichgearteten freien Wesens verbunden ist, desto höher auch der sittliche Gehalt des Familienlebens durch sie gestiegen ist, und zwar um so höher, je genauer von der Frau die Gränzen des weiblichen Berufs eingehalten wurden.

Dieser Beruf ist, abgesehen von der Frage, was unter gewissen Bedingungen aus einem weiblichen Wesen überhaupt werden oder gemacht werden könnte, naturgemäß ein beschränkter, hat dafür aber auch verhältnissmäßig mehr Tiefe und größere Schwierigkeiten, als der des Mannes. Die Frau, insofern sie eine treue und liebevolle Lebensgefährtin des Mannes, eine ebensolche Mutter ihrer Kinder und für die ganze Familie das versöhnende, zusammenhaltende, veredelnde Princip sittlicher Kraft und Milde sein soll, hat vorzugsweise ein Gesinnungsleben zu führen und dabei doch die ganze, oft große Summe täglicher Mühen und sorgender Aufmerksamkeit in leiblicher und geistiger Hinsicht zu tragen. Dem Manne dagegen fällt in der Familie vorzugsweise das Gebiet eigentlicher mehr oder weniger körperlich oder geistig schaffender Arbeit in bestimmter Umgränzung und mit bestimmten Beziehungen zur Gesellschaft, deshalb aber auch die entscheidende, regierende und nöthigenfalls herrschende Stellung naturgemäß zu. Unzweifelhaft kommt auf die richtige Vertheilung und Verbindung beider Gebiete, des der Gesinnung und des der Beschäftigung und Arbeit, das Meiste an, wenn auf Grundlage eines den gerechtfertigten Bedürfnissen leiblicher und geistiger Art genügenden Besitzthums sich die Familie zu dem glücklichsten Lebensverhältnisse gestalten soll, welches bei nicht zu großer Ungunst des Geschickes dem Menschen überhaupt zu erreichen möglich ist. Je zarter und mannigfaltiger freilich die Bedingungen sind, unter denen das Gute entsteht und gedeihet, desto seltener ist es!

Zu den von den Ehegatten übernommenen Pflichten gehört wesentlich die leibliche und geistige Erhaltung, Pflege und Ausbildung der Kinder bis zu ihrer Selbstständigkeit, und die Sorge dafür, dass sie bis dahin auch diejenige sittliche und intellectuelle Bildung und Befähigung erlangt haben, die zu einer ehrenwerten Erhaltung und Bethätigung ihrer Selbstständigkeit in der menschlichen Gesellschaft nöthig ist. Auch das Verhältniss der Ältern zu den Kindern hat mit steigender Kultur sich versittlicht. Wenn auch die väterliche Obergewalt, Regierung und Zucht eine natürliche und ganz nothwendige Folge des Verhältnisses der Ältern zu den an Leib und Seele zu ihnen gehörigen und vollständig von ihnen abhängigen Kindern ist, so hat doch die Gewalt ihre Schranke und ihre Richtung ebenso in der sittlichen Pflicht, wie in dem bürgerlichen Gesetze gefunden,

dass sie nur innerhalb vernünftiger Gränzen soll geübt werden, und Regierung und Zucht sind an den Zweck gebunden, dass sie nur zum Wohle des Kindes zu dienen haben. Auch Alles, was zur Bildung der Intelligenz des Kindes gehört, hängt ursprünglich nur von dem Vorstellungskreise der Ältern und deren Lebensformen ab, in welche es hineinwächst, und an und für sich läſst sich weder eine Möglichkeit noch ein Rechtsanspruch erdenken, dass die Kinder den Bildungsgrad der Ältern durch diese selbst überschreiten könnten oder müssten. Dennoch hat auch hier theils das Wohlwollen und die Liebe der Ältern theils deren eigene gesteigerte Werthschätzung der Bildung den natürlichen Wunsch in ihnen erzeugt, die Kinder besser, gebildeter und glücklicher zu hinterlassen, als sie selbst sind. Andererseits hat wiederum das öffentliche Gesetz und die frei gegebene Benutzbarkeit fremder Kräfte die natürliche Bildungsschranke aller Familien durchbrochen und erweitert.

Nimmt man hinzu, dass auch die Vermögensvererbung nicht ganz in dem Belieben der Ältern steht, so kann man behaupten, dass die heutigen Kinder gewissermaßen schon von der Geburt an den Ältern im Besitze bestimmter Rechte gegenüberstehen, zu deren Anerkennung theils die Ältern selbst aus sittlichen Motiven sich verpflichtet fühlen, theils durch die Staatsgesetze verpflichtet sind. Ist diese Abänderung und Erweiternng des natürlichen Verhältnisses zwischen Ältern und Kindern in Betreff der Bildung der Letzteren sowohl wegen der gesteigerten gesellschaftlichen Kulturforderungen ganz gerechtfertigt, als auch namentlich in Betreff der intellectuellen Bildung, also des Unterrichts der Kinder, wegen der Unzulänglichkeit oder fehlenden Verwendbarkeit des älterlichen Wissens ganz unvermeidlich und auch erwünscht: so ist doch dadurch n i c h t aufgehoben das Recht, und noch weniger die Pflicht der Ältern, ihr eigenes Dasein und ihr eigenes geistiges Leben als den ersten und natürlichen Platz auch für die Bildung ihres Kindes anzusehen und als Recht und Pflicht zu behaupten. Vielmehr ist es für die sociale Kulturentwickelung selbst von der höchsten Wichtigkeit, dass, gerade weil in der Jetztzeit in mancher Hinsicht eine Schädigung der Familie und eine Abschwächung ihres Werthes, ihres Rechtes und ihrer Pflicht ganz unvermeidlich ist, so weit, wie irgend möglich, das Bewusstsein der Familie angeregt und wach erhalten werde, dass zunächst

sie und kein Anderer wie für das leibliche, so auch für das geistige Leben der Kinder verantwortlich sei.

Über das Verhältniss der Geschwister unter einander und der Kinder zu den Ältern kann hier nur das Allgemeinste bemerkt werden. Der sittliche Werth des ersteren Verhältnisses hängt davon ab, wie viel geistige Anhänglichkeit, gleiche Gefühls- und Denkweise, gleiche Freude an gemeinsamen Erinnerungen unter den Geschwistern besteht und sie auch noch nach ihrer räumlichen Trennung von einander im Geiste verbindet. Hierdurch wiederum wird bedingt, wie fest zwischen den verwandten Familien ein sittlich fördernder Zusammenhang fortdauert. Dies ist wichtig, weil darin auch die wesentliche Ursache der allgemeinen socialen Verbindung der Menschen enthalten ist. Das Verhältniss der Kinder zu den Ältern wird seinem Werthe nach besonders an der Pietät gemessen, die auch nach erlangter voller Selbstständigkeit der Kinder gegen die Ältern noch fortdauern und selbst über deren Tod hinausreichen soll.

Was schließlich die Frage nach der Auflösbarkeit der Ehe und, wenn dieselbe als zulässig erachtet wird, nach den Bedingungen betrifft, unter denen die Auflösung zuzulassen sei, so muss auch hier zuvor der kirchlich-religiöse Standpunkt der Beurtheilung von dem sittlich-rechtlichen Standpunkte abgesondert werden, weil, wenn einmal die Unauflösbarkeit der Ehe als Dogma gilt, dann die Frage nicht mehr disputable ist, was sie aber vom sittlich-rechtlichen Standpunkte unbedingt ist.

Die entscheidenden Prämissen bei dieser Frage sind:

1. Keine Ehe wird nur auf kürzere oder längere Zeit, sondern immer für das ganze Leben geschlossen. Dass dies geschehe, ist ein wesentlicher Bestandtheil der freien Willenserklärung und Vereinbarung der sich Verehelichenden.

2. Diese Vereinbarung und Uebereinkunft ist in jedem normalen Falle (und als solcher muss jede Eheschließung angesehen werden, welche die gesetzlichen Bedingungen der bürgerlichen Anerkennung erfüllt und die letztere erhalten hat) auf den Willen Beider gegründet, die ganze sittliche Aufgabe ihrer Lebensgemeinschaft lösen zu wollen, welche eben an die Dauer des ganzen Lebens gebunden ist.

3. Nun ist es aber Thatsache, dass während einer Ehe nicht selten sich die persönliche Beschaffenheit der Ehegatten, und ebenso auch ihr Ver-

halten und Betragen gegen einander, derartig gestaltet, dass die bei der Eheschließung vorhandenen Gesinnungen verschwinden und die übernommenen Pflichten mehr oder weniger, vielleicht in den wesentlichsten Theilen, von der einen oder der anderen oder von beiden Seiten verletzt werden, mithin die Zweckerfüllung der Ehe mehr oder minder in Frage gestellt ist.

4. Es leuchtet ein, dass man für alle diese Fälle zunächst den Ehegatten allein das Recht und die Pflicht zuzuerkennen hat, sich dabei ohne irgend einen fremden Eingriff zurechtzufinden, und es ist anzunehmen, dass in den meisten Fällen solcher Art von den Ehegatten selbst nicht einmal der Gedanke an eine solche Lösung ihres Bundes wird im Ernst angeregt und erwogen werden.

5. Andererseits giebt es aber doch darunter auch Fälle (wie bei Ehebruch, thätlichem Angriff auf das Leben des einen Ehegatten durch den andern u. dergl.), bei denen der Gedanke an eine Ehelösung nicht blos im Ernst entspringt, sondern die auch wohl geeignet sind, diesen Gedanken rechtlich zu begründen, weil sie einen Pflichtbruch gerade in Betreff der Grundvoraussetzungen, unter denen das sittliche Bestehen eines Eheverhältnisses allein möglich ist, einschließen.

6. Zwischen den Fällen der ersten und der zuletzt genannten Art liegen aber auch solche Fälle, bei denen eine rechtliche Begründung des Gedankens der Ehelösung zweifelhaft ist.

7. Sowohl wegen dieser höchst ungleichen und nicht leicht festzustellenden Werthe der einzelnen Fälle, in denen die Bedingungen rechtlicher und sittlicher Lebensgemeinschaft aufgehoben werden, als auch deshalb, weil überhaupt Niemand in seiner eigenen Sache Kläger und Richter zugleich sein darf, sowie deshalb, weil gewöhnlich auch noch die Rechte Anderer bei einer eintretenden Ehelösung betheiligt sind, kann zwar eine Auflösung der Ehe immer nur erst in Folge eines von den Betheiligten selbst ausgehenden Antrages in Frage kommen: die Bedingungen aber, unter denen eine Ehelösung zulässig sei, und die Entscheidung, ob ein solcher Fall vorliege, können allein durch das öffentliche Gesetz festgestellt und gegeben werden, von welchem auch die staatsbürgerliche Anerkennung der Eheschließung abhängig war.

8. Unzweifelhaft wird nun das öffentliche Gesetz oder der Staat

solcher Fälle in der Erfahrung oder ihrer Möglichkeit nach mehrere ausfindig machen und deren rechtliche Lösbarkeit ordnen: allein, unter welchen Bedingungen er auch die Auflösung einer Ehe zuläſst, immer wird es doch eine Anzahl von solchen Fällen geben, die er nicht dazu rechnen kann, und die doch nicht weniger, als die von ihm zugelassenen, das Wesen der Ehe und die Erfüllung ihres Zweckes stören oder aufheben, ohne daſs die Ehegatten selbst das Verhältniſs für gelöst erachten dürfen. Solche Fälle sind zum Beispiel moralische Verkommenheit eines Theiles in Folge einer Leidenschaft, wie Trunksucht, Spielsucht u. dergl., oder Ehrlosigkeit in Folge eines begangenen Verbrechens, oder eingetretene schwere und dauernde Krankheit und Anderes. Dies beweist, daſs die Beurtheilung ehelicher Verhältnisse nach der Rechtsidee allein nicht ausreicht, und die Gränzen für die Zuläſsigkeit einer Ehelösung aus anderen sittlichen Gründen enger gezogen werden müssen, als blos nach der Rechtsidee geschehen könnte.

4.
Der Staat.

Wenn auch in der Familie ein Leben der Gesinnung, des Strebens, Duldens und Handelns sich entwickeln kann, durch welches jede der sittlichen Ideen mannigfaltig symbolisirt erscheint und zu dessen Werthe jedes Mitglied der Familie seinen eigenthümlichen Beitrag liefert, so erschöpft das Familienleben doch nicht das, was in der Menschennatur angelegt ist und seine gröſsten Dimensionen erst im staatlichen Zusammenleben erreicht.

Das Wort Staat bedeutet hier aber dasjenige gesellschaftliche Ganze, welches auf einem ihm zugehörigen Grundbesitze, dem Staatsterritorium, aus den Individuen, Familien und gröſseren gesellschaftlichen Gruppen, Dorf- und Stadtgemeinden, Vereinen und Corporationen geworden, mit einer eigenen zu seiner selbstständigen Existenz und Erhaltung ausreichenden Macht ausgerüstet sich gliedert und in diesen Gliedern durch einerlei Nationalität und Sprache, sowie durch eine gemeinsame Geschichte und einen eigenartigen Volksgeist zusammengehalten wird, und worin Jeder unter dem Schutze derselben Gesammtmacht und nach gemeinsamen Ordnungen und Gesetzen seine Privatzwecke verfolgen und seinen Beitrag zum öffentlichen Gesammtleben der Nation abgeben kann.

In diesem staatlichen Ganzen hat sich über das individuelle Leben der Einzelpersonen und der Familien und deren allgemeinen rein persönlichen Verkehr hinaus, wie weit Beides für das Ganze keinen unmittelbaren Beitrag liefert, theils nach allgemeinen Naturgesetzen, theils in Folge zeitweiliger Rückwirkungen von erreichten höheren Kulturstufen oder auch in Folge innerer gewaltsamer Umwälzungen, aus der blos natürlich-historischen Entwickelung der gesellschaftlichen Zustände allmälig eine Summe öffentlicher Angelegenheiten ausgeschieden, das heißt, solcher Angelegenheiten, von denen das gesellschaftliche Fortleben im Ganzen abhängt und an denen deshalb auch Alle mehr oder weniger Theil haben oder haben sollen.

Diese öffentlichen, das Ganze als solches betreffenden Angelegenheiten, wie die Regierung des Ganzen, die Gesetzgebung, die Rechtspflege, die öconomischen Verhältnisse des Ganzen, der Handel und die Verkehrsmittel, die Vertheidigungskräfte u. s. w., werden in bestimmten, gleichfalls theils historischen, theils künstlichen Wandlungen unterworfenen Formen und Betriebsweisen vollzogen. Da in ihnen die staatliche Gesellschaft sich am Meisten als ein Ganzes zu erkennen giebt und unter ihnen wiederum am Fassbarsten namentlich in der Regierung, insbesondere dann, wenn mit derselben auch noch die Handhabung anderer öffentlicher Angelegenheiten verbunden ist, so hat das Wort Staat auch die engere Bedeutung gewonnen, dass darunter eben diese Regierungsgewalt mit ihrem Zubehör verstanden wird. Diese engere Bedeutung ist aber auf die modernen Staaten der Kulturvölker im Ernst nicht mehr anwendbar, sondern wurde passend nur zu einer Zeit gebraucht, wo das Staatsoberhaupt als Träger der staatlichen Macht nicht für ein zum gesellschaftlichen Ganzen gehöriges und den allgemeinen Ordnungen und Zwecken desselben untergeordnetes Glied, sondern wie ein von außen her über das Ganze eingesetzter Befehlshaber angesehen wurde.

Haben nun, wie vom Standpunkte der jetzigen Bildung angenommen werden darf, die sittlichen Grundwahrheiten, deren Anerkennung sich der einzelne Mensch in seinem Gewissen nicht entziehen kann, für alle Formen der ethischen Receptivität, also auch für die Ausgestaltung des menschlichen Wollens und Handelns in einem von natürlichen Kräften eingeleiteten und immer noch fortgeführten staatlichen Dasein volle Giltigkeit, — ganz wie die logischen Wahrheiten nicht blos für das Denken des Einzelnen, sondern

auch für das Denken einer noch so großen Menschenzahl gelten — so kann eine Beurtheilung der öffentlichen Angelegenheiten nach jenen Grundwahrheiten auch nur beabsichtigen, diejenigen Erweiterungen nachzuweisen, welche die ethischen Werthe der einzelnen Personen und die Antriebe derselben zum sittlichen Wollen und Handeln dadurch bekommen, daſs diese Personen ein staatliches Gemeinwesen bildend und in ihm das Sittliche in allerlei Formen und Einrichtungen, Absichten und Thätigkeiten symbolisirend gedacht werden. Es wäre ganz verfehlt, zu meinen, daſs im Zusammenleben der Menschen eine ganz neue Art von Sittlichem entspringen könnte, während in Wahrheit das Sittliche immer dasselbe ist und bleibt, und nur die Verhältnisse, in denen sich menschliches Wollen und Handeln äußern, ungleiche Dimensionen haben, die sich auf die sittlichen Werthe übertragen. Das Wesentliche hiervon ist, im Hinblick auf die einzelnen Ideen geordnet, Folgendes.

a) Der Staat und die Rechtsidee.

Gilt die Rechtsidee nicht blos für je zwei Willen, sondern für alle Willen, die in einem gesellschaftlichen Ganzen vorhanden sind oder sein können, so folgt aus ihr

1. daſs das natürliche Recht jedes Einzelnen auf seine körperliche und geistige Existenz und die sich in beiden ausprägende Persönlichkeit von jedem andern, zu derselben staatlichen Gemeinschaft gehörigen Mitgliede anerkannt werden soll. Durch diese ursprünglich zwar nie ausgesprochene, aber doch stets allgemein präsumirte und in den jetzigen Staaten an bestimmte, durch den Zweck des Ganzen motivirte Bedingungen geknüpfte Anerkennung, ähnlich wie eine solche auch in Betreff der Ehe und noch anderer Institutionen stattfindet, wird jede einzelne zum Staatsganzen gehörige und dasselbe als ein Glied mitconstituirende Person zum Staatsbürger. Der Einzelne ist nicht mehr blos eine Person für sich, auch nicht mehr blos ein Ehegatte oder Familienvater, nicht blos das Mitglied einer Privatgesellschaft, sondern er ist jetzt mehr, als alles dieses, nämlich Glied des großen Gemeinwesens, wozu er seiner Herkunft, seiner Sprache, seiner Nationalität nach gehört und an dessen Ordnungen er Theil hat.

Auch das Staatsbürgerthum wird also ursprünglich nicht durch den Ausspruch des Staates, daſs eine Person da sei, die mit allen Rechten

und Pflichten eines integrirenden Bestandtheiles des staatlichen Gemeinwesens bekleidet werden solle, erst gemacht und geschaffen, sondern die Träger solchen Rechtes und solcher Pflichten sind schon dazu da, dass sie sich gegenseitig im Besitze dieses Rechtes anerkennen, und diese Anerkennung wird nur auf ein bestimmtes Organ, welches sie im Namen des Ganzen ausspricht, übertragen.

Etwas Anderes ist es, wenn Jemand aus einem Staate in einen anderen will eingefügt werden, zu welchem er nach seinem natürlichen staatenbildenden Ursprunge nicht gehört, oder wenn ein nach seinem natürlichen Rechte geborener Staatsbürger dieses Recht zeitweilig oder für immer durch eine Handlung verwirkt hat, durch die er selbst sich aus seinem natürlichen Verbande mit seinem Staate hinaus setzte und um derer willen der Staat die Anerkennung seines Rechtes für einige Zeit oder für immer zurückzieht.

2. In jeder staatlichen Gesellschaft hat sich nach natürlichen Gesetzen um die einzelnen Personen, wie auch um Familien und andere gesellschaftliche Einheiten herum nicht blos das gesammte Staatsterritorium in höchst verschiedenem Maaße vertheilt, sondern jede solcher Personen ist auch historisch in den Besitz einer bestimmten Summe irgendwelcher Ansprüche anderen gegenüber gerathen, zu denen diese in irgendeiner Weise unter sich verpflichtet sind. In Bezug auf alle diese historisch gebildeten und ursprünglich immer nur für die einzelnen, dabei betheiligten Personen allein rechtsgiltigen Verhältnisse verlangt die Rechtsidee, dass, wenn ein gesellschaftliches Ganzes dieselben als auch zu ihm gehörig soll ansehen können, dann auch alle Mitglieder sich unter einander in ihren jeweiligen Besitzen anerkennen sollen, diese Anerkennung also entweder stillschweigend zu präsumiren oder wiederum von einem Organ des Ganzen öffentlich auszusprechen ist. Hierdurch verlieren alle Rechtsverhältnisse dieser Art ihren ursprünglich blos persönlichen, individuellen und beschränkten Charakter, das heißt, ihre partikuläre Rechtsgiltigkeit wird jetzt allgemein und bekommt für alle zu demselben Staate gehörigen Mitglieder Rechtskraft. Hierin liegt die sittliche Begründung des Eigenthums, dessen Begriff eben dies ausdrückt, dass ein ursprünglich blos persönlicher und nur gewisse andere Personen verpflichtender Besitz eines Rechtes nunmehr ein allgemein verpflichtender Besitz geworden

ist, weil, wenn dies nicht anerkannt würde, ein allgemeiner, die Rechtsidee auf das Tiefste verletzender Willensstreit ausbräche.

Der Begriff des Eigenthums darf demnach nicht blos auf materielle Dinge, wie Grund und Boden, Haus und Hof, Geld und Gut bezogen werden, wonach das Eigenthumsrecht nur ein dingliches Recht, das heißt, das jeden Andern ausschließende Verfügungsrecht über eine Sache wäre, sondern umfasst jeden rechtlichen Besitz, zum Beispiel Dienstleistung, Abgabe u. s. w., der als von jedem andern Staatszugehörigen unverletzbar und für keinen Andern willkürlich verfügbar anzusehen ist. Auch hier ist festzuhalten, dass der Staat keineswegs durch seine Anerkennung ursprünglich erst das Eigenthum in dem Sinne eines rechtlichen Besitzes macht, sondern der rechtliche Besitz muss immer schon da sein, wenn sein Begriff in den des Eigenthums sich soll umwandeln können, der eben nur die Verallgemeinerung der Rechtsgiltigkeit des Besitzes ausdrückt.

3. Obwohl nun hierdurch der blos historische Zustand der Gesellschaft im Allgemeinen ein Rechtszustand, eine Rechtsordnung geworden ist, also einen sittlichen Werth erhalten hat, so dauert doch die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit des Willensstreites unter den Mitgliedern der Gesellschaft unvermindert fort. Einmal haben sich historisch viele Rechtsverhältnisse gebildet nur aus zweideutigen oder undeutlichen Willenserklärungen der Betheiligten, also mit einem geringen Rechtswerthe, oder andere legen Jemandem mehr Rechtspflichten auf, als er gleichzeitig zu tragen vermag. Überdies wechseln auch die Inhaber der Rechte und Pflichten, und die späteren Verpflichteten (die Nachkommen) erheben oft Bedenken gegen die Giltigkeit der von den Vorgängern eingegangenen oder übernommenen Rechtsverpflichtung. Oder die betheiligten Personen ändern ihre Absichten bei veränderten Umständen und halten sich nicht mehr für gebunden. Aus diesen und anderen Gründen hat der Staat als Rechtsgesellschaft, insofern er an der Rechtsidee festhalten will, die Aufgabe längst vollzogen und vollzieht sie fortwährend, allgemein giltige Normen festzustellen, nach denen alle zur Zeit wirklich vorhandenen oder erst noch künftigen Rechtsstreitigkeiten den dabei Betheiligten selbst entwunden und nur vor bestimmten Organen und in bestimmten Formen geschlichtet werden sollen. Die Staatsbürger stellen sich sämmtlich und in gleichem Sinne unter das gesetzliche Gericht, das heißt, Alle haben ihre Achtung vor der Rechtsidee dadurch

zu bethätigen, daſs sie auf jede Eigenmächtigkeit verzichten und ihr Recht nur auf dem gesetzlichen Wege suchen wollen.

Als nothwendiges Schluſsglied dieser sittlichen Consequenzen, also dieser abgeleiteten sittlichen Wahrheiten, ergiebt sich endlich noch die Bestimmung, daſs der Staat als allgemeines Rechtsinstitut auch das Recht haben soll, jeder Entscheidung nach dem Gesetz, Falls ihr Widerstand geleistet würde, den nöthigen Zwang durch Anwendung der Staatsmacht nachfolgen zu lassen. Das hierdurch entstehende Zwangsrecht des Staates ist also die sittlich nothwendige Ergänzung, durch welche die Thatsachen der Wirklichkeit mit den Forderungen nach der Rechtsidee in Einklang gebracht werden.

4. Umfassen die auf die Rechtsverhältnisse der Staatsbürger unter einander bezüglichen öffentlichen Angelegenheiten, die sich an die Namen Gesetzgebung und Justiz anlehnen, schon einen groſsen Theil des Staatslebens, der unter die Beurtheilung nach der Rechtsidee fällt, so ist doch eine volle Befriedigung der letzteren erst dann zu erwarten, wenn der Staat seine Rechtspflege auch auf die gesetzliche Ausgleichung der groſsen Gegensätze ausdehnt, die in Folge allgemeiner Kulturfortschritte und dadurch gesteigerter Anforderungen des Volksbewuſstseins in jedem Staate zwischen ganzen Rechtssphären entstehen, welche die Rechte einzelner Schichten der Gesellschaft enthalten. Denkt man sich die Summe aller Rechtsverhältnisse in Rechtsforderungen und in Rechtspflichten zerlegt, so führt, wie die Geschichte lehrt, jeder umfassende, namentlich von den Schulen, den Wissenschaften und der verbreiteten Litteratur ausgegangene Fortschritt im Volksbewuſstsein zwischen den mit jenen Rechtspflichten verbundenen Leistungen oder Entsagungen und Hemmungen und andererseits der neuen, in der Vorstellung schon erfaſsten, durch den Fortschritt geforderten Lebenslage zu einem Conflicte, der die Summe der Rechtsforderungen mindestens mit dem Zwecke des Ganzen unvereinbar und eben deshalb reformbedürftig erscheinen läſst. Derartige Conflicte haben sich vorzugsweise an solchen Verhältnissen geäuſsert, wie Sclaverei, Leibeigenschaft, Frohndienst, Servitute, Zünfte, Zölle, Rechtsprivilegien, zu ungleiche Vertheilung des Besitzes, Versagung gewisser politischer, die Theilnahme an den allgemeinen Angelegenheiten des Staates betreffender Rechte u. dergl. Wird mithin schon durch das naturgesetzliche Verhalten der Thatsachen, durch das Gesetz der historischen

Entwickelung, bewiesen, und stimmt es andererseits auch mit der Rechtsidee selbst überein, dass im Allgemeinen die wenigsten Rechtsverhältnisse eine ewige Lebensfähigkeit beanspruchen dürfen, so fragt es sich nur, welcher Weg zur Ausgleichung jenes Conflictes der die Rechtsidee am wenigsten verletzende ist.

Die Antwort hierauf ist nicht — der Weg der Empörung oder der gewaltsamen Neubildung, wie die Geschichte ihn allerdings oft genug eingeschlagen hat, sondern in den meisten Fällen wird es auch hier nur das Recht und die Pflicht des Staates selbst sein, durch seine gesetzgebende Factoren derartige Rechtsungleichheiten, welche das Ganze des Staatslebens gefährden, mit möglicher Entschädigung der Verlierenden rechtzeitig zu entfernen und durch haltbarere, das heißt, einen künftigen Willensstreit mit größerer Wahrscheinlichkeit ausschließende Neubildungen zu ersetzen.

b) Der Staat und die Idee der Vergeltung.

Unter die Beurtheilung nach der Idee der Vergeltung fallen zunächst von den eben erwähnten, historisch gebildeten Rechtsverhältnissen alle diejenigen, welche eine große Ungleichheit zwischen Berechtigung und Verpflichtung einschließen, worin eine Unbilligkeit liegt. Ebenso manche Neubildungen von Rechtsverhältnissen, bei denen das gegenseitige Nachgeben zu gleicher Vergeltung auffordert: was dem Einen Recht ist, ist dem Andern billig. Ferner alle Rechtsstörungen, die mit Schädigungen und Übelthaten verknüpft sind. Desgleichen alle Beeinträchtigungen der öffentlichen Ordnung und Sicherheit, deren Bestand als ein allgemeines Gut geschätzt wird. Ebenso aus demselben Grunde alle Kränkungen der öffentlichen Sitten, Gebräuche und Volksgewohnheiten. Endlich alle culposen und dolosen Handlungen oder Versuche zu solchen Handlungen, die, abgesehen von den damit verbundenen Rechtsverletzungen, zugleich wirkliche Übelthaten sind.

Die Gesetzgebung hat einen großen Theil der mit Rechtsverletzungen verbundenen Schädigungen auf die Vergeltung durch Entschädigung, die Störungen der öffentlichen Ordnung aber und sämmtliche eigentliche Übelthaten auf die Vergeltung durch Strafen zurückgeführt, die vom

Gesetz angedroht sind und welche auf die das Gesetz übertretenden Handlungen, die Verbrechen, folgen sollen.

Die sittliche Beurtheilung sagt in allen diesen Fällen, einmal, dass die sittliche Möglichkeit, das heißt, die sittliche Begründung, gestraft zu werden, von dem Erweise der Schuld abhängt, und die Größe der Strafe im billigen Verhältniss zur Schuld stehen soll, die Vollziehung der Strafe aber nicht um der Vergeltung willen statthaben kann. Die Bestrafung des Verbrechens fällt unter den Gesichtspunkt der Nothwehr der Gesellschaft und des von ihren sittlichen Interessen geforderten Schutzes, der Verbrecher selbst aber soll unter den Einfluss der helfenden Liebe gestellt werden, welche den strafwürdigen Verbrecher durch passende Veranstaltungen und Einwirkungen für das Bessere wieder zu gewinnen sucht und ihn überhaupt als einen der Regierung und der Erziehung Bedürftigen behandelt.

c) Der Staat und die Idee des Wohlwollens oder der Menschenliebe.

Nach den Ideen des Rechts und der Vergeltung hat ein weites Feld der Anwendung innerhalb der staatlichen Gesellschaft und der Beurtheilung ihrer Zustände unzweifelhaft auch die Idee des allgemeinen Wohlwollens oder der Menschenliebe. Es ist ein wesentliches Kennzeichen des modernen Kulturstaates, dass seine Gemeinde sich nicht mehr blos als Trägerin einer allgemeinen Rechtsordnung, noch blos als Verwalterin einer allgemeinen Vergeltungsordnung nach Lohn und Strafe, sondern auch als sittlich verpflichtet ansieht, aus der inneren Gesinnung der Liebe allseitig handelnd zur Milderung der in ihr vorhandenen Nothstände und zur Erhaltung, Vermehrung und richtigen Vertheilung des Wohlstandes hervorzutreten und auch von dieser Seite, wie durch das Recht und die Vergeltung, Gerechtigkeit und Billigkeit, dem Egoismus der Einzelnen entgegenzuwirken.

Fasst man das ganze Streben der staatlichen Gesellschaft, die Summe des vorhandenen Leidens möglichst zu verringern, und die Summe des vorhandenen Wohles möglichst zu steigern, in den Begriff der Beförderung des Allgemeinwohles zusammen, so hat man darin nur eine doctrinäre Abstraction zu erblicken, vor deren Misbrauch in doppelter Hinsicht gewarnt werden muss. Allgemeinwohl an und für sich und getrennt von

den einzelnen Menschen, in denen allein Wohlsein in bestimmter Weise und Größe empfunden wird, existirt nirgends! Man nennt allgemein nützlich oder Gemeinwohl erzeugend jede Einzelhandlung, wie zum Beispiel die Rettung des Vaterlandes durch eine Schlacht u. dergl., oder jede Einzeleinrichtung, wie zum Beispiel das Postwesen, die Landstraßen, Eisenbahnen u. dergl., an deren Erfolg und Genusse alle Mitglieder des Staates Theil nehmen oder nehmen können, und die Allgemeinnützlichkeit solcher Handlung oder Einrichtung vermindert sich mit der Abnahme der Zahl der dadurch ein Wohl Empfangenden. Ebenso existirt kein Nationalwohlstand irgendwo in der Welt für sich und getrennt, als nur in der Statistik, während in Wirklichkeit nur einzelne Güter und Besitzthümer in höchst verschiedenen Größen in den Händen bestimmter Personen da sind. Die Menschenliebe richtet sich nicht auf das Abstractum Allgemeinwohl und nicht auf das Abstractum Nationalwohlstand, sondern sie hat immer einen bestimmten, concreten Inhalt in bestimmter Richtung innerhalb gewisser Gegenstände, Verhältnisse und Personen zum Ziele.

Ebenso zweitens kann niemals das Abstractum Allgemeinwohl zur Rechtfertigung irgendeiner Handlung gebraucht werden, weder wenn diese Handlung vom Staat im Ganzen, noch wenn sie von einzelnen Personen ausgeht: aus der Unbestimmtheit dieses Abstractums folgt überhaupt Nichts. Immer muss vielmehr eine bestimmte Wohlerzeugung beabsichtigt und, ehe sie ausgeführt wird, an den übrigen Ideen, namentlich an der Idee des Rechts, gemessen und nach ihnen beurtheilt werden.

Die unter diesen Bedingungen wirksame Liebe in der Gesellschaft kann sich entweder als producirende, das heißt, neue Güter schaffende, oder als vertheilende, das heißt, die Gegensätze zwischen Haben und Nichthaben, Genießen und Entbehren, ausgleichende (Armenpflege, Versorgungsanstalten u. s. w.) oder als vorsorgende, das heißt, Unglück verhütende oder Schaden ersetzende (Versicherungsanstalten, Feuerwehr, öffentliche Warnungen, ein Theil der Sicherheitspolizei u. s. w.) oder als bildende, das heißt, die geistigen Leiden und Gebrechen in ihrer inneren Wurzel durch Belehrung angreifende, die Selbstständigkeit und die Selbstverpflichtung der Einzelnen kräftigende und sowohl deren Empfänglichkeit für edlere Freuden, als auch ihre Productionsfähigkeit für edlere Güter ver-

mehrende Thätigkeit äußern und bewähren. Dabei sollen weder die einzelnen Personen noch die größeren gesellschaftlichen Einheiten ihren Sinn für das Wohlthun durch eine Berufung auf eine größere Leistungsfähigkeit des Staates abschwächen, noch soll der Staat seinerseits diesen Sinn seiner Gemeindeglieder, wie weit er vorhanden ist, misbrauchen, vielmehr ihn durch bereitwillige Hülfe namentlich in solchen Fällen unterstützen, wo die Privatmittel nicht ausreichen. Auch verändert der Umstand, dass viele von solchen Einrichtungen, wie sie vorhin genannt sind, sich wie gewöhnliche Geschäfte in den Händen einzelner Personen oder einzelner Genossenschaften befinden, nicht den Werth ihrer Leistungen, sobald nur der Staat sie durch seine Gesetze und Gerichte soweit überwacht, dass sich nicht an die Stelle der Verminderung der Leiden oder der Vermehrung des Wohles ein die Gesellschaft ausbeutender Egoismus oder gar eine verbrecherische Gewinnspeculation setzen kann.

d) Der Staat und die Idee der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung.

Die Beurtheilung der öffentlichen Angelegenheiten nach der Idee der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung oder des ununterbrochenen Fortschrittes an Kraft, Umfang und Concentration des Wollens und Handelns im Dienste der Ideen verlangt zunächst, dass im Staat die möglich größte Freiheit für die Entbindung aller latenten Geisteskräfte seiner Angehörigen und der möglich größte Spielraum für die Fortbildung und Vermehrung derselben gewährt sei. Nur unter dieser Voraussetzung kann der mit der Unwissenheit und den traurigen Folgen derselben verbundene Druck aufhören, die Geister zu belasten. Der Staat fängt erst dann an, ein Kulturstaat zu werden, wenn er mit der Achtung vor der Bildung zugleich die Beförderung derselben Bildung zu seinem Grundsatze erhebt. Dieser Grundsatz läſst sich aber nicht anders ausführen, als auf dem Wege möglichst großer Freiheit für alle Bildungsformen, Bildungsmittel und Bildungszwecke. Wird auf diesem Wege für die Vielseitigkeit der Kultur innerhalb der Fertigkeiten, Künste und Wissenschaften, für ein möglichst vielgliedriges System von Bildungsanstalten und eine freie Concurrenz der Geister gesorgt, in welcher Jeder ein geistiges Kapital auch in der ihm günstigsten Weise zu erwerben, zu vermehren und zu verwerthen

suchen mag, so wird dem Staate auch seine zweite Kulturaufgabe leichter werden.

Diese zweite Aufgabe besteht darin, dass der Staat darauf bedacht sein soll, dass jede geistige Befähigung den ihr angemessenen Platz in der Gesellschaft finden oder sich schaffen könne, dass die Minderbefähigten nicht den Mehrbefähigten im Wege stehen, und insbesondere, dass jede Art von Virtuosität in irgendwelcher Richtung auch Anerkennung und Verwendung an der rechten Stelle finde.

Hiermit erfüllen sich die beiden Hauptbedingungen, unter denen allein die Geistesbildung ebensowohl in ihrem Fortbestehen und Fortschreiten, als auch in ihren segensreichen Wirkungen für die Menschheit gesichert ist. Sie liegen darin, einmal, dass die Talente zur Fortführung der Bildung nicht ausgehen, und zweitens, dass die Stellen, in denen es sich um die Anwendung der Bildung handelt, von welcher Art sie auch sein mögen, von den Tüchtigsten besetzt sind. Dies Letztere gilt nicht blos für die verschiedenen Dienst- oder Beamtenstellen, sondern auch für jede freie Stellung, die Jemand als Handwerker oder Industrieller, als Künstler oder Gelehrter, in der Gesellschaft einnehmen mag. Ganz unzweifelhaft passt auch hierzu wiederum am besten einerseits die freie Concurrenz, und andererseits das richtig gebildete Urtheil, wenn es sich öffentlich frei ausspricht.

e) Der Staat und die Idee der sittlichen Freiheit.

Man erkennt deutlich, dass, sowie beim einzelnen Menschen es schließlich auf ein Zusammenwirken aller sittlichen Grundwahrheiten ankommt, wenn derselbe in seiner Persönlichkeit ein wohlgefallendes Gesammtbild darbieten soll, es ebenso auch bei der Fortbildung des Staatslebens nicht genügt, dass die eine oder die andere sittliche Idee in dem Volksbewusstsein sich Anerkennung und Geltung verschafft habe, sondern dass auch in ihm die Möglichkeit eines vollen Werthes erst durch die Anerkennung und Bethätigung aller sittlichen Ideen gewährt wird. Je mehr die Rechtsordnungen des Staates von einem unerschütterlichen Sinn für Recht und Gesetzlichkeit in der Staatsgemeinde unterstützt werden und sich aus derselben ein Rechtsstaat bildet, ferner das Mögliche gethan wird, neue Übelthaten und Verbrechen zu verhüten und die vorhandenen Übelthäter und Verbrecher für eine bessere

Zukunft wieder zu gewinnen, ferner die Gesinnungen wahrer und warmer Menschenliebe sich in ihren Werken mildernd und beglückend ausbreiten über die unvermeidlichen Gegensätze des Lebens zwischen Vielhaben und Wenighaben, Wohl und Wehe, Freude und Leid, und endlich die möglichste Freiheit für die Entwickelung und Benutzung aller Geisteskräfte herrscht und von dieser Freiheit in angemessener und umfassender Weise mit Ernst, Fleiß und Hingebung Gebrauch gemacht wird: desto mehr wird auch die staatliche Gemeinde von ihrer breiten Volksbasis aus bis in die Spitzen ihrer Gliederung unserem Blicke das Bild einer in sich zusammenhängenden und lebendig in sich fortstrebenden gesellschaftlichen Person darstellen, die in sich und mit sich selbst kämpfend einen harmonischen Bau aus sich aufzuführen sucht. Und nichts Anderes ist es, wonach die Idee der inneren sittlichen Freiheit fragt, wenn der Staat unter ihre Beleuchtung gestellt, und sein inneres Leben nach ihr beurtheilt wird: was sich in dem Einzelmenschen als sittlicher Charakter aufbauen kann, dies wird in Bezug auf den Staat durch die Idee eines großen sittlichen Gemeinwesens ausgedrückt. Man kann deshalb alle für die Ausgestaltung der sittlichen Freiheit im Einzelmenschen nöthigen Bedingungen auch in der Ausgestaltung des Staates zu einem sittlichen Gemeinwesen, aber in vergrößerten Dimensionen, wiederfinden. Die Hauptsache wird aber stets darin liegen, dass, um das richtige Verhältniss zwischen den öffentlichen Angelegenheiten und der möglichst freien Entwickelung und Bewegung der Individuen und der übrigen gesellschaftlichen Einheiten zu wahren, die Betheiligung an den politischen Functionen innerhalb der Staatsgemeinde zweckmäßig geordnet ist, damit es möglich werde, die historisch gegebenen Thatsachen, die factisch vorhandenen Zustände der Gesellschaft ebenso sehr mit den Forderungen des Verstandes und der Einsicht, wie mit den sittlichen Wahrheiten durch einen ruhigen, aber gesicherten Fortschritt allmälig in Einklang zu bringen. Der moderne Staat glaubt, eine derartige Betheiligung seiner Bürger an dem Staatsleben dadurch zu erreichen, dass auf Grund eines allgemeinen Wahlrechts eine Aussortirung der mit dem größten Volksvertrauen beehrten Repräsentanten sowohl des conservativen, wie auch des fortschrittlichen Princips bewerkstelligt werde, die sich als zwei Kammern einander nebenordnen, während beide wiederum dem Repräsentanten des Staatsganzen und dessen speciell von ihm gewählten Rathgebern und ausführenden Beamten, den sogenannten

Ministerien, als der eigentlichen Herrscher- und Regierungsgewalt untergeordnet sind. Das Mittel, welches innerhalb dieser Constitution zur Erreichung des möglichst Richtigen und Zweckmäßigen dienen kann, soll der Kampf der Gedanken und Kenntnisse, also der Geister, nicht aber der Fäuste oder anderer physischer Gewalten sein. Nur die Zukunft kann entscheiden, wie weit diese Voraussetzung richtig ist.

Das bisher über den Zusammenhang des Staatslebens mit den sittlichen Ideen Gesagte läßt sich kurz in folgenden Sätzen ausdrücken.

1. Nach der Rechtsidee soll das staatliche Gemeinwesen sich zu einem Rechtsstaate mit den die Rechtsstreitigkeiten schlichtenden oder verhütenden Behörden ausbilden.
2. Nach der Idee der Vergeltung soll es die Übel- und Wohlthaten vergelten, das heißt, nach Schuld und Verdienst bestrafen und belohnen.
3. Nach der Idee des Wohlwollens oder der Menschenliebe soll es allseitiges Wohlsein zu bereiten und das Wehe und Leiden zu vermindern oder zu verhüten suchen.
4. Nach der Idee der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung soll es die Künste und Wissenschaften in theoretischer und practischer Hinsicht pflegen, überhaupt die Geistesbildung befördern.
5. Nach der Idee der sittlichen Freiheit soll es den aus seinen eigenen Werthen in ihm entspringenden Friedenszustand erhalten und dabei in der Realisirung aller sittlichen Ideen so weit fortschreiten, daß aus ihm ein ethisches Gemeinwesen entsteht.

Nach diesen Gesichtspunkten ist der wahre ethische Kulturwerth des Staates zu beurtheilen.

Dritte Abhandlung.

Die Ethik und die Volkswirthschaft.

a) Die Volkswirthschaft ohne Ethik.

Unter den Versuchen, die Nationalöconomie wissenschaftlich zu begründen und aufzubauen, ist besonders der Gegensatz bemerkenswerth, ob diese Doctrin entweder eine von der Ethik ganz unabhängige Stellung beansprucht, ohne eine Einwirkung auf sich von Seiten sittlicher, moralischer, rechtlicher, überhaupt ethischer Grundsätze zuzulassen, oder aber, ob sie sich denjenigen Doctrinen mit einreihet, welche die Ethik von jeher als die Gebiete ihrer Anwendung angesehen hat. Der Umstand, dass beide Richtungen der Nationalöconomie sich noch jetzt theoretisch und practisch gegenüberstehen, veranlasst den Verfasser dieser Abhandlung, auch vom Standpunkte seiner Philosophie über das Verhältniss zwischen der Ethik und der Nationalöconomie einige Sätze auszusprechen. Um den Leser zu orientiren, erklärt er gleich im voraus, dass er die Nationalöconomie ohne Ethik verwirft, und dass die gesuchte Doctrin nur dann die wahre Nationalöconomie ist, wenn sie als ein Theil der Staatswissenschaft sich von vornherein mit der Ethik verbindet.

Diejenige Nationalöconomie, welche ihre Doctrin ohne Beachtung der über den moralischen Werth des Wollens und Handelns der Menschen entscheidenden sittlichen Ideen begründet und aufbauet, will sich nur um solche Güter bekümmern, welche sie wirthschaftliche nennt, das heißt, um solche Gegenstände, welche zur Befriedigung der in der menschlichen Gesellschaft vorhandenen Bedürfnisse und Begehrungen tauglich sind. Sie weiss also gleichfalls, wie die Ethik, dass der Güterbegriff wesentlich ein

relativer Begriff ist, weil der Gedanke, dass Etwas ein Gut sei, eben nur Dies und nichts Anderes sagen will, als dass Etwas ein Begehrtes sei, ohne hiermit über die Natur des Begehrten und noch weniger über den Werth der Begehrung selbst eine Bestimmung abzugeben. Sie bezieht den Begriff des Gutes auch nicht auf alle Gegenstände, die möglicher Weise begehrt werden, also auch nicht auf alle möglichen Begehrungen, sondern nur auf die Summe derjenigen, welche sie „menschliche Bedürfnisse" nennt. Sie fügt auch wohl noch die Bedingung hinzu, dass die Bedürfnisse wahre menschliche Bedürfnisse sein sollen, und definirt dann den Begriff des Gutes dahin: Güter nennen wir alles Dasjenige, was zur Befriedigung eines wahren menschlichen Bedürfnisses anerkannt brauchbar ist.

Es wäre nun zunächst doch wohl Sache dieser Nationalöconomie, nachzuweisen, was wahre menschliche Bedürfnisse sind, und welche dies sind. Allein hierüber wird Bestimmtes und Genaues nicht gesagt. Sie verlangt aber, um den Begriff des wirthschaftlichen Gutes zu umgränzen, gewisse feste und bestimmte Eigenschaften des Gegenstandes, der ein wirthschaftliches Gut sein oder werden soll. Solche Eigenschaften werden vorzugsweise zunächst darin erblickt, dass der Gegenstand auch wirklich einen Gebrauchswerth habe, das heißt, die Befähigung besitze, sich als Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses gebrauchen zu lassen. Ferner darin, dass er unmittelbar oder mittelbar in den Verkehr kommen und hier gegen Anderes ausgetauscht werden könne. Außerdem, dass er sich hierbei nach einem gewissen Maaße, welches in einem besonderen dinglichen Gute, dem sogenannten Gelde, ausgedrückt wird, abschätzen lasse. Und endlich, dass er ein persönliches Eigenthum werden könne.*)

Hiergegen ist zu erinnern, dass im wirklichen Leben die Menschen sich an solche Definitionen nicht kehren, dass vielmehr meistens ein Jeder es nach seinem Ermessen bestimmt, ob sein Bedürfniß ein wahres menschliches ist oder nicht, weil dabei das rein physiologisch-psychische Factum des Begehrens als solches, nicht aber die Überlegung und Abwägung maaßgebend zu sein pflegt.

*) Alle diese principiellen Gedanken sind in Roscher's „Grundlagen der Nationalöconomie" ausgesprochen.

Noch mehr aber erkennt man, daſs die Auffassung des Lebens der Menschen von Seiten derjenigen Nationalöconomie, von der hier gesprochen wird, eine beschränkte ist, wenn man sich nicht auf den physiologisch-psychischen, sondern auf den ethischen Standpunkt stellt und hiermit die übrigen, gleichfalls thatsächlich wirksamen und unabweisbaren Werthschätzungen des Begehrens, Wollens und Handelns verbindet, die von gebildeten Menschen gebraucht werden.

Vom ethischen, das heißt, sittlichen und rechtlichen Standpunkte aus ist zu bemerken, daſs bei dem Verfahren der vorhin charakterisirten Nationalöconomie die Beurtheilung und Werthschätzung sich nicht sowohl auf die Natur der Begehrungen und Bedürfnisse selbst, als vielmehr auf diejenigen Gegenstände richten, welche sich als Mittel der Befriedigung darbieten. Deshalb werden von ihr gerade diese Mittel der Befriedigung Güter genannt, nicht aber Dasjenige, was in der Befriedigung und durch sie gesucht wird, also nicht das eigentliche Begehrte, Gewollte und Erstrebte selbst! Hierin liegt entschieden ein starker logischer Fehler. Der nationalöconomische, oben angegebene Güterbegriff ist ein reines Abstractum, welches in der Wirklichkeit des Lebens nirgends existirt! Auch bedeutet eben deshalb der Begriff der Werthschätzung, mag er als Gebrauchswerth oder Tauschwerth oder sonst wie aufgefaſst werden, in dieser Nationalöconomie immer nur eine Quantitätsbestimmung, die wiederum nur an einer Quantität gemessen wird. Kurz, eine Nationalöconomie, welche sich blos auf einen von ihr in abstracto definirten und insofern einseitigen Güterbegriff gründet und auf ihm sich aufbauet, ist, weil von vornherein berechnender Natur, mehr eine kaufmännische, als eine dem wirklichen gesellschaftlichen Leben voll entsprechende Doctrin.

Die zu dem obigen nationalöconomischen Güterbegriffe gehörige Werthschätzung steht als etwas ganz Verschiedenes derjenigen Werthschätzung gegenüber, die angewandt werden muſs, wo das Begehren oder das Wollen und das entsprechende Handeln eines Menschen als solches nach seinem von der Begehrung unabhängigen Werthe beurtheilt wird. Dies geschieht überall da, wo entweder das sittliche Urtheil, das heißt, das Urtheil nach dem Sittengesetze, nach dem

moralischen Gewissen, nach der Pflicht und der Tugend auftritt oder wo das Rechtsbewusstsein oder die Wirkung des ästhetisch Schönen oder das logische und vernünftige Denken sich geltend macht: eine solche Werthschätzung bleibt aber, wenigstens wo leidlich gebildete Menschen vorausgesetzt werden, kaum in irgend einem Falle aus!

Die Bedeutsamkeit dieses Unterschiedes und der doctrinäre Fehler, der entsteht, wenn dieser Unterschied nicht beachtet wird, leuchtet aus dem ersten besten Beispiele ein. Viele Naturproducte, wie Steine, Kohlen, Erden sind ebenso, wie Maschinen, Häuser, Instrumente und andere Kunstproducte wirthschaftliche Güter: sie haben Gebrauchswerth und Tauschwerth, dienen zur Befriedigung menschlicher Begehrungen und Bedürfnisse, und können auch persönliches Eigenthum werden. Warum aber werden sie denn begehrt und von welcher Natur sind diese Bedürfnisse? Darauf giebt es offenbar viele Antworten, und jede Antwort, die bis zum Schlussgliede gelangt, führt uns über den Begriff des wirthschaftlichen Gutes hinaus! Das wirthschaftliche Gut ist nur als Mittel oder, allgemein gesagt, in sehr bedingter Weise ein Gut, während das vom denkenden Menschen eigentlich Begehrte, also das die mittelbaren Güter bestimmende und bedingende Gut ganz anderswo liegt. Ich gebrauche die Steine, um ein Haus zu bauen, die Kohle, um eine Maschine in Bewegung zu setzen: wozu baue ich ein Haus? Wozu setze ich die Maschine in Bewegung? Ich baue das Haus, weil ich mich und die Meinigen vor äußeren Unbilden schützen will, — oder, weil ich nebenbei angenehm, vielleicht glänzend wohnen will, — oder, weil ich darin Concerte geben, — oder darin eine Gemäldesammlung unterbringen, — oder, weil ich darin arme kranke Menschen pflegen will. Und wiederum warum Dies? Weil ich die Selbsterhaltung will, oder, weil ich den Genuss und die Freude will, oder, weil ich von Anderen für vornehm und reich angesehen sein, oder, weil ich eine christliche Handlung ausführen will. Und warum setze ich die Maschine in Bewegung? Weil ich gewisse andere Fabrikate schaffen will, oder weil ich eine Erfindung prüfen will, oder, weil ich eine wissenschaftliche Aufgabe lösen will, u. s. w. Und warum Dies? Wiederum weil ich entweder Genuss und Lust und Vergnügen will, — oder, weil ich mir das wissenschaftliche Verständniss eines Vorganges verschaffen will, oder auch,

weil ich anderen Menschen wohl thun, oder, weil ich zur Vervollkommnung öffentlicher Einrichtungen Etwas beitragen, oder, weil ich ein christliches Gebot der Menschenliebe erfüllen will.

Man sieht, das eigentlich und wirklich Begehrte und Gewollte, welches für den Begehrenden ein Gut ist, steckt gar nicht in jenen materiellen Dingen, auf welche sich die von der hier in Rede stehenden Nationalöconomie gegebene Definition des Güterbegriffes allein bezieht: das wirklich Begehrte liegt vielmehr stets in diversen geistigen Zuständen, die als Wirkungen von dem Besitz oder dem Gebrauch jener Dinge erwartet und begehrt werden. Haben nun diese geistigen Zustände einen Werth oder nicht? Die Nationalöconomie, die nur an die von ihr aufgestellte Definition denkt, bekümmert sich nicht um den Werth der Begehrungen, sondern nur um die Fähigkeit eines Dinges, Begehrungen zu befriedigen, gegen ein anderes Ding umgetauscht, eingewechselt und als Eigenthum erworben werden zu können! Hat es denn in der That einen Werth, hierauf die Nationalöconomie als Wissenschaft zu gründen? Und kann nun eine solche Wissenschaft der in der Wirklichkeit des Lebens vorhandenen Volkswirthschaft von wahrem Nutzen sein?

Folgende Antwort ist nach meinem Dafürhalten die richtige:

Nach der Bedeutung der aufgestellten Definition des Güterbegriffes und innerhalb der Gränze derselben hat eine Nationalöconomie gar keinen ethischen Werth, sondern sogar die Folge, daß durch sie die echte und bedingungslose Werthschätzung menschlichen Begehrens, Wollens und Handelns noch mehr, als es im Volke schon der Fall ist, abgeflacht und abgestumpft wird. Sie steht dem gebildeten, an höheren, idealen und ewigen Werthen festhaltenden geistigen Leben, welches bedingungslos Werthvolles kennt und erstrebt und es auch in seinen öffentlichen, staatlichen und socialen Verhältnissen geltend macht, wie ein Fremdling gegenüber, der nicht nach der inneren Güte dieser Verhältnisse, sondern nur nach der Bilance zwischen dem Quantum der im Volke vorhandenen Begehrungen und ihrer Befriedigungsmittel fragt, und hiernach seine Rechnung über Gewinn und Verlust abschließt. Hierin liegt der Grund, daß eine solche Nationalöconomie in ihrer Anwendung auf die Wirklichkeit dem nationalen

Leben höchst gefährlich ist, was sich auch durch traurige Thatsachen schon oft genug zu erkennen gegeben hat und noch zu erkennen giebt.

Die nationalöconomische Wissenschaft darf es nicht so machen, wie es der Arzeneiwissenschaft und Heilkunst zu machen erlaubt ist. Der Arzt darf davon abstrahiren, dass die Gesundheit von allen Menschen für ein Gut und die Krankheit für ein Übel gehalten wird. Er darf Beides, Gesundheit und Krankheit, für bloße Naturereignisse ansehen, die von realen Ursachen abhängen und danach behandelt werden müssen: ja, er muss die Sache sogar so ansehen, um blos nach naturwissenschaftlichen Grundsätzen und Erfahrungen sich über die Natur der Krankheit und ihre zweckmäßige Behandlung ein richtiges Urtheil bilden zu können. So aber verhält es sich bei der Nationalöconomie nicht, weil dieselbe es nicht mit bloßen Naturereignissen, sondern mit solchen Verhältnissen zu thun hat, in denen sich stets und unabweisbar das geistige Leben der einzelnen Individuen, wie der Gesellschaftskreise und des gesammten Staates nach seiner guten, wie nach seiner schlechten Seite ausdrückt, und mithin auch ohne die Beachtung dieses Unterschiedes gar nicht richtig aufgefasst und nicht richtig beurtheilt werden kann. Mag sie als eine practische Wissenschaft immerhin auch eine nicht kleine Anzahl rein practischer Fragen zu beantworten haben, bei denen es auf ein sachlich richtiges Urtheil und ein dem entsprechendes nützliches Handeln ankommt. Allein sie darf dabei niemals das Bewusstsein verlieren, dass sie solche practische Fragen immer nur im Dienste höherer Zwecke zu behandeln hat. Bleibt sie auf dem einseitigen Standpunkte ihres Güterbegriffes und bei ihrem Verfahren, alle Güter nach dem Geldwerthe zu beurtheilen, stehen, dann kann es nicht ausbleiben, dass auch viele geistige Güter, welche einen absoluten, von der subjectiven Begehrung unabhängigen Werth haben, wie andererseits auch viele Übel und Gebrechen, die unbedingt verwerflich sind, von ihr und von Allen, die ihren Lehren folgen, mit in den Kreis bloßer Verkehrswaaren gezogen werden. Die Kategorie der Quantität geht jedesmal, wenn sie da, wo es sich um Angelegenheiten der menschlichen Gesellschaft, sei es in der Familie, sei es in der Stadt, sei es im Staate handelt, allein die Betrachtung und Abschätzung der Erfahrungsthatsachen beherrscht, dazu über, auch das öffentliche Leben und das Volksbewusstsein von denjenigen inneren geistigen Bestimmungsgründen, deren Werth mit einem absoluten

Maaße gemessen wird, abzulösen und Zustände der verwerflichsten Art hervorzubringen. Damit Dies nicht geschehe, soll die Nationalöconomie auch als Doctrin nicht vergessen, dass sie als gesellschaftliche, in einem Staate vorhandene Wirthschaft, von den übrigen Kulturaufgaben desselben unabtrennbar ist und als ein Bestandtheil des öffentlichen Lebens ebenso, wie der einzelne Mensch und die Familie, von höheren Beurtheilungen und Wertschätzungen ihre regulativen Gesetze zu empfangen und dieselben zu befolgen hat. Wenn sie Dies vergisst, dann wird sie auch in der ihr folgenden Nationalwirthschaft unfehlbar nur denjenigen Kräften Vorschub leisten, welche in jedem Volke als bloße physiologisch-psychische Naturkräfte den Fortschritt wahrer Menschenbildung hemmen und Zustände der Verwilderung hervorbringen, die gewöhnlich eine Zeit lang das ganze gesellschaftliche Leben auf frühere, niedrigere Kulturstufen zurückzusinken nöthigen. Jeder objectiv urtheilende Beobachter unserer Zeitverhältnisse wird gestehen, dass es an derartigen traurigen Wirkungen auch im jetzigen Deutschland gerade in Folge der in ihm an gewissen Stellen hochgeschätzten nationalöconomischen Doctrin ohne Ethik nicht fehlt.

Als ich vor langer Zeit als Professor der Philosophie in Dorpat auch Vorlesungen über die moralischen Grundlagen der Nationalöconomie hielt, und mich deshalb in der diese Doctrin betreffenden Litteratur orientirte, fand ich in der Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft Band I 1844 einen Aufsatz von J. Schütz mit dem Titel „Das sittliche Moment in der Volkswirthschaft". Ich benutze diese Gelegenheit, das Andenken an den damals angesehenen Nationalöconomen, mit dessen Ansichten ich völlig übereinstimmte, in dankbarer Erinnerung an die von ihm erhaltene Belehrung zu erneuern. Dies geschieht am besten dadurch, dass ich mit folgenden Sätzen desselben meine Abhandlung schließe. Schütz sagt, jede Nationalöconomie, welche sich von dem ethischen Grund und Boden ganz ablöst, hat folgende Consequenzen:

1. Sie führt in einen reinen Materialismus.
2. Durch sie wird der klug berechnende Egoismus allein berechtigtes Princip.
3. Der Erwerbstrieb wird Habsucht, Streben zu Monopol und Privilegien.

4. Die Sparsamkeit wird Kargheit und Geiz.
5. Der verständige Genuss wird Luxus und Schwelgerei.
6. Der Grundherr und große Unternehmer wird ohne sittliche Achtung vor der Persönlichkeit der Arbeiter zu ihrem Unterdrücker.
7. Der Kapitalist wird Wucherer.
8. Käufer und Verkäufer werden verschmitzte Krämer.
9. Die Ehe, das Kind, wird Gegenstand der Speculation.
10. Der Dienst in der Gemeinde, im Staat, in der Kirche wird Erwerbssache.
11. Der schwächere Stand wird ein Raub des Stärkeren.
12. In den unteren Klassen fängt der Kampf auf Tod und Leben an.

Diesen Sätzen gegenüber steht die Wahrheit, dass

1. ein rechtliches und sittliches Handeln der Betriebsamkeit ihren regelmäßigen Fortgang am allermeisten sichert und fördert.

2. Dass die Volkswirthschaft das Product zweier Factoren ist: der Natur (Boden, Klima, organische, chemische und mechanische Kräfte) und des menschlichen Geistes. Darum fällt sie in der letzteren Hinsicht, wie weit sie Product der Intelligenz und des Willens ist, auch unter die Gesetze Beider.

3. Daher ist die wahre Aufgabe dieser Wissenschaft, zu zeigen, nicht blos, wie das regelmäßige Handeln der Menschen in wirthschaftlichen Dingen beschaffen ist, sondern auch, wie es beschaffen sein soll und nicht sein soll. Die Grundsätze der wirthschaftlichen Thätigkeit sind nach den höheren sittlichen Gesetzen zu bilden: Dies soll in der Wissenschaft anerkannt und in allen seinen Consequenzen festgehalten werden.

b) Die ethischen Grundlagen der Volkswirthschaft.

Die fundamentalsten Bedingungen nicht blos eines gesellschaftlichen sittlichen Handelns überhaupt, sondern auch eines Anschlusses der nationalöconomischen Functionen an die Realisirung der sittlichen Aufgabe der Gesellschaft, ein ethisches Gemeinwesen zu bilden, liegen im Recht und in gewissen allgemein rechtlichen Präsumtionen, in der persönlichen Freiheit und im Eigenthum nebst dem damit verbundenen Erbrecht im Familienverbande. Aus diesem Grunde nennt man

das Recht, die persönliche Freiheit und das Eigenthum ganz angemessen sittliche Güter der Gesellschaft, weil, wo dieselben in Frage gestellt sind oder unsicheren Schwankungen unterliegen oder der Willkür der Macht preisgegeben sind, auch unfehlbar die sociale Ethik wesentlich leidet oder an sich unmöglich wird. Das Recht repräsentirt hierbei die objective Bedingung, die persönliche Freiheit den inneren subjectiven Angriffspunkt, das Eigenthum das erste und nächste Medium für die Realisirung der sittlichen Aufgaben innerhalb der Familie und durch diese in der staatlichen Gesellschaft.

Zunächst, was das Recht und die rechtlichen Präsumtionen betrifft, so kommen dieselben hier nicht blos, weil sie durch die Gesetzgebung festgestellt sind, in Betracht, sondern mehr noch, insofern, als die in der staatlichen Gesellschaft vorauszusetzende rechtliche Gesinnung stillschweigend gegenseitige Concessionen statuirt, ohne welche auch neben einer Gesetzgebung doch ein gesellschaftliches Dasein unmöglich wäre. Am meisten gilt dies

1. von der Voraussetzung eines freiwilligen Gehorsams gegen die Gesetze, das heißt, es muss angenommen werden, dass derjenige, der sich zu einer staatlichen Gesellschaft hält, auch dem darin geltenden Recht und Gesetz, selbst wenn es ihm auch in mancher Hinsicht nicht gefällt, sich unterwirft und es als für Alle in gleicher Weise bestehend ansieht.

2. Von den gegenseitigen Concessionen rücksichtlich aller derjenigen Formen des Umganges und Verkehres, von deren Beachtung wesentlich eine Vermeidung des gesellschaftlichen Streites abhängt.

3. Von der stillschweigenden Voraussetzung, dass Jeder das persönliche Bild des Anderen, also auch des ihm Unbekannten, so lange für ein achtungswerthes ansieht, als nicht das Gegentheil vorliegt. Mit anderen Worten: von der Voraussetzung, dass die persönliche Ehre selbst als ein gesellschaftliches Recht angesehen und anerkannt wird.

4. Von der stillschweigenden Voraussetzung, die in unzähligen Fällen gilt, dass Jeder auf ein gewisses System von Handlungen, die möglicher Weise auch bloße Worte sein können, von Seiten Anderer muss mit Gewissheit rechnen können, das heißt also von dem gesellschaftlichen Vertrauen, von der socialen Treue und dem socialen Glauben.

Alle diese unter den Rechtsbegriff fallenden Präsumtionen sind durch

kein Gesetz zu erschöpfen, und wirken in dem thatsächlichen Leben der Gesellschaft als reale, verbindende und erhaltende Kräfte, ohne deren Dasein die Gesellschaft auseinanderfallen oder nur ein Aggregat von Atomen sein würde.

Was die persönliche Freiheit betrifft, so zeigen Geschichte und Theorie, dass es in einem socialen System rücksichtlich der Sphäre des Handelns einen absolut Freien nirgends giebt und auch nicht geben kann. Die Frage liegt also nur darin, welches Verhältniss zwischen der äußeren Unfreiheit und der inneren Freiheit stattzufinden habe, damit von Seiten der sittlichen Idee keine Einsprache erhoben werde. Die äußere Unfreiheit ist variabel, von der Stellung des Sclaven an bis zur Stellung des Bürgers in einem solchen Staate, in welchem die Gränzen zwischen den öffentlichen und den privaten Angelegenheiten, wie sie dem Individuum, der Familie und den gesellschaftlichen Verkehrsformen angehören, mit allseitiger Einstimmung gesetzlich festgestellt sind. Die innere Freiheit ist als psychisches Phänomen gleichfalls variabel, von der bloßen Willkür oder dem blinden Freiheitsdrange an bis zu jener Selbstbestimmung, die sich freiwillig den sittlichen Ideen unterwirft. Als Idee selbst aber gedacht, ist die innere Freiheit als der volle persönliche Einklang zwischen der sittlichen Einsicht und dem Wollen, etwas Unwandelbares und in sich Abgeschlossenes. Hierin liegt mithin auch das einzige Maaß, woran die variabele Unfreiheit, wie die variabele Freiheit gemessen werden darf, und woraus sich die Formel für das richtige Verhältniss zwischen ihnen ergiebt. Diese Formel lautet dahin, dass die äußere Unfreiheit sich vermindern soll mit der Zunahme der inneren Freiheit, damit Jeder in seiner Sphäre seine sittlichen Aufgaben lösen könne, und dass die Unfreiheit keines zum gesellschaftlichen Ganzen gehörigen Mitgliedes so groß sein darf, dass seine innere Freiheit entweder dadurch unmöglich oder mit der gegebenen Lage in einen unlöslichen Widerspruch gesetzt wird. Diese Formel ist wichtig für die richtige Beurtheilung der Frage nach dem Verhältnisse, welches zwischen gewissen bestehenden Rechten und der sittlichen Aufgabe des Menschen, sowohl im Allgemeinen, wie innerhalb seiner besonderen Stellung, stattfinden muss.

Was endlich das Eigenthum betrifft, so hängt die nationalöco-

nomische Bedeutung desselben so sehr von seiner ethischen Bedeutung ab, dass jeder Versuch, jene von dieser zu trennen, für die Gesellschaft verderblich wird (Plato und die Communisten). Seine ethische Bedeutung liegt aber vorzüglich

1. darin, dass erst in und mit dem Eigenthum die Persönlichkeit des Menschen als eine selbstständige Form seines Bewusstseins zum Vorschein kommt und andererseits dadurch in ihrer Entwickelung bedingt ist.

2. Darin, dass im Eigenthum das Individuum und die Familie eine Continuïtät ihrer geschichtlichen Entwickelung erreichen, wodurch sich das individuelle, persönliche Ich erst als Glied eines gesellschaftlichen Wir auffassen und an einem gemeinsamen Ethos mitzuarbeiten lernt.

3. Darin, dass das Eigenthum allein ein zuverlässiger und sicherer Grund für eine Reihe individueller und socialer Tugenden ist, die ohne dasselbe nur schwer oder gar nicht ins Leben treten.

4. Darin, dass erst das Eigenthum ein seinem Besitzer mit Sicherheit zugängliches Medium bildet, in welchem sich die intellectuelle und ethische Regsamkeit nicht blos im Allgemeinen frei ausbreiten, sondern auch namentlich den für alles sittliche Leben so nothwendigen geregelten Pulsschlag zwischen Arbeit und Erholung gewinnen kann.

5. Endlich darin, dass das Eigenthum, insofern sich in ihm die materielle und geistige Existenz des Menschen gleichsam wiederholt, auch die alleinige objective Basis für den sittlichen Fortschritt der Gesellschaft im Ganzen bildet. Hierin liegt aber auch zugleich der Grund, warum das Eigenthum seinem Begriffe nach nicht blos soviel, wie ein rein persönlicher oder individueller Rechtsbesitz, sondern Familienbesitz ist und sein muss, und dass sich an das Eigenthumsrecht nothwendig das Erbrecht im Familienverbande anschließt.

c) Die ethischen Zwecke der Volkswirthschaft.

Die Volkswirthschaft kann nur in der Abstraction von den allgemeinen ethischen Gesetzen losgelöst werden: sie ist weder eine bloße Naturgeschichte, noch eine bloße Verstandesthätigkeit. In der Wirklichkeit unterliegt sie diesen Gesetzen und hat ihnen zu dienen, so gewiss sie auf dem Grunde der Persönlichkeit ruhend und als eine Abspiegelung und Fortsetzung der-

selben in das System des politischen Lebens verflochten, auch den vernünftigen Zwecken Beider, nämlich sowohl der Persönlichkeit der Individuen, als auch dem System des politischen Lebens, das heißt, dem Staate, unterworfen ist. Wie sehr deshalb auch die Volkswirthschaft von solcher Abstraction in der einen oder der anderen Form der Behandlung nach gewissen Seiten hin Vortheil für ihre wissenschaftliche Ausbildung ziehen mag, so empfängt sie doch die innere, alles Andere schließlich bestimmende Norm von denjenigen Gesichtspunkten, die wir die ethischen Zwecke derselben nennen. Unter den Letzteren werden hier diejenigen leitenden Principien verstanden, durch deren Beachtung die Gesammtheit volkswirthschaftlicher Thätigkeit ihrerseits dazu beiträgt, dass sich das im Staate vorhandene Volk immer mehr zu einem sittlichen Gemeinwesen, zu einem ethischen Organismus gestaltet und ausbildet.

In Bezug zunächst auf die Idee des Rechts, das heißt darauf, dass das in einem Staate lebende und zu ihm gehörige Volk eine Rechtsgesellschaft bilden und sein soll, hat die volkswirthschaftliche Thätigkeit sich zum Zwecke zu setzen,

a) alle ihre Functionen selbst nur im Sinne des strengsten Rechts und unter dem engsten Anschluss an die Idee des Rechts zu vollziehen.*) Kein Zweck heiligt ein Mittel heißt hier so viel, wie: keine Berufung auf Nationalwohl rechtfertigt eine unrechtliche Handlung von Seiten der Volkswirthschaft, sondern jede Veränderung in der betreffenden Verwaltungssphäre, wie weit mit ihr Rechtsverletzungen verbunden sein würden, muss entweder vermieden oder nur auf rechtlichem Wege eingeleitet und ausgeführt werden. Zum Beispiel Entschädigung bei Umbildung bestehender Eigenthumsrechte oder bei gänzlicher Aufhebung derselben oder bei Einführung und Vereinbarung neuer Verhältnisse der Art.

b) Sie hat durch Steigerung des Volkswohlstandes, durch stete Hinwirkung auf eine angemessene Vertheilung der Güter und durch

---

*) Was hier unter der Idee des Rechts und ebenso unter den übrigen sittlichen Ideen verstanden wird, findet der Leser im dritten Hefte des zweiten Bandes meiner kleineren Schriften (Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf., 1895) eingehend dargestellt.

Verbreitung richtiger nationalöconomischer Grundsätze danach zu streben, dass für die Abänderung der historisch gebildeten, zu ungleichen oder unbilligen Rechtsverhältnisse ebenso sehr auf Seiten der Bevorrechteten eine Freiwilligkeit zum Nachlassen, wie auf Seiten der Verpflichteten eine Bereitwilligkeit und mit dieser auch die reale Möglichkeit zum Ersatz oder zur billigen Ausgleichung allmälig entsteht.

c) Sie hat in allen ihren Unternehmungen dahin zu wirken, dass durch dieselben das allgemeine gegenseitige Vertrauen vermehrt, das Sicherheitsgefühl des allgemeinen Rechtsbewusstseins gestärkt und erweitert wird, und hierdurch für alle erlaubten Bewegungen des Privatlebens ein Schutz erwächst, welcher der staatlichen Macht als ein sittliches Verdienst angerechnet und als die Bürgerschaft zum Dank verpflichtend anerkannt wird.

In Bezug zweitens auf die Idee der Vergeltung soll der Volkswirthschaft als Zweck vorschweben:

a) dass sie rücksichtlich aller Unbilligkeiten, welche in sanctionirten und nur schwer oder gar nicht zu ändernden Rechtsverhältnissen liegen oder aus ihnen erwachsen, durch Eröffnung neuer Güterquellen, und durch vermehrte und erleichterte Gütervertheilung das Bewusstsein der Unbilligkeit abschwächt und unschädlich macht, überhaupt die aus den socialen Ungleichheiten entspringende Spannung in der Gesellschaft verringert. Man denke an die Situation der Armen, überhaupt an die Lebensbedingungen der untersten Volksklassen.

b) Dass sie auf demselben Wege die natürlichen Anlässe zu Übelthaten und Verbrechen immer mehr beseitigen hilft.

c) Dass sie die Mittel schafft, den wahren Zwecken des Strafsystemes, nämlich nicht blos die Übelthaten zu vergelten, sondern auch sie zu verhüten, in allen seinen Anstalten einen günstigen Boden zu bereiten, und

d) den Nationalwohlstand auch dazu benutzen lehrt, Jedem, der sich um das Volk ein wahrhaftes Verdienst erwirbt, auch die gebührende Anerkennung und Vergeltung zu gewähren.

In Bezug drittens auf die Idee des Wohlwollens oder der Menschenliebe liegen die sittlichen Zwecke der Volkswirthschaft darin,

a) dass sie selbst sich innerlich auf Grundlage des Rechts mit dem Geiste der das Recht läuternden, mildernden und ergänzenden Liebe erfüllt, und in allen ihren Functionen diesen Geist, niemals den Geist des Egoismus und der Selbstsucht, der Klugheit und des Verstandes allein und abgesondert in ihrem eigenen Geiste hervortreten läßt.

b) Dazu gehört ferner, dass sie den Geist der Liebe, das heißt, hingebender, aufopfernder, theilnehmender, den Unterschied zwischen Wohl und Wehe, Glück und Unglück in leiblicher und geistiger Hinsicht nicht blos anerkennender und beachtender, sondern ihn auch zum Motiv erhebender Thätigkeit, das Eine zu verringern, das Andere zu vermehren, durch ihre allgemeinen Maaßregeln fördert. Auf demselben Wege hat sie der egoistischen Natur des Privatverkehrs in Handel und Wandel, in Gewerben, Beschäftigungen und Arbeiten aller Art entgegenzuwirken, sowie die Gesammtheit aller Veranstaltungen, die sich als Werke der Liebe und Wohlthätigkeit theils aus früheren Zeiten erhalten, theils neu gebildet haben und noch bilden, zu schützen, zu unterstützen und zu vermehren. Werke solcher Art sind Armenpflege, Unterstützungsfonds für Nothfälle, Versicherungsanstalten (die aber nicht Erwerbs- und Speculationsmittel für Einzelne sein dürfen), Sparkassen u. A.

c) Dass sie Sorge dafür trägt, dass alle Mitglieder der Gesellschaft zu irgendeiner Thätigkeit und Tauglichkeit herangebildet werden und in Jedem eine Bereitwilligkeit erwächst, sich seiner Befähigung entsprechend in das große System der Geschäfte und Arbeiten einzureihen und hiermit zur Erzeugung des Allgemeinwohls nach Möglichkeit beizutragen. Nicht Ehrgeiz und Eigennutz soll die Menschen vorwärts drängen, sondern die Liebe zum Ganzen, die Jeden an seinem Platze hält, wo er am meisten und besten wirken kann.

d) Hierher gehören die Fragen nach der Freiheit der Production und der Freiheit des Umsatzes. Diese Fragen können vom Standpunkte des privaten und staatlichen Eigennutzes allein nicht richtig entschieden werden. Schlechtigkeiten aller Art, die bei ganz freier

Production hervortreten, sind nicht zu dulden; die wahre Ehre der Arbeiter und das öffentliche Vertrauen leiden; die heranwachsende Generation wird zum Theil entsittlicht, wo sich der Schmutz, die Gemeinheit und Liederlichkeit in die Production mischen dürfen. Den gegebenen Verhältnissen gegenüber, wonach factisch im Handel und in den Gewerben nur der Egoismus herrscht, muss deshalb die Volkswirthschaft hier die Stelle des Wohlwollens vertreten, indem sie controlirt, beaufsichtigt, verdrängt, verhütet, Eigennutz bändigt, das Ganze schützt und fördert, obwohl den Einzelnen beschränkt.

e) Die Volkswirthschaft hat allmälig *dem wahren Begriffe der Theilung der Arbeit Eingang und Geltung zu verschaffen.* Die Wahrheit dieses Begriffes liegt darin, dass alle Producirenden unter einander ein geordnetes System zu bilden haben, worin Einer dem Anderen vorarbeitet, damit die durchgängige Befriedigung des Ganzen möglich werde. Hierzu gehört also 1. richtige Verbindung der Naturgüter mit dem Fleiße: wer das Seinige unbenutzt läſst, der taugt für das Ganze nichts; 2. richtige Verbindung zwischen Landbau, Handel, Gewerbe, Kunst und Wissenschaft: diese Thätigkeiten und Berufskreise sollen sich nicht gegenseitig absorbiren, sondern müssen unter einander im richtigen Verhältnisse stehen. Daher ist zum Beispiel eine Ausdehnung der Maschinen ohne Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse nicht zulässig; die das geistige Leben und dessen Erhaltung und Fortbildung betreffenden Geschäfte müssen ein Übergewicht über die materiellen haben; es muss eine richtige Vertheilung der den Geschäften entsprechenden Kenntnisse im Volke stattfinden, u. s. w.

f) Endlich hat auch die Volkswirthschaft hauptsächlich darauf hinzuwirken, dass sich die großen wirthschaftlichen Tugenden, nämlich Frugalität, Sparsamkeit und Erwerbsfleiß zum Charakterzuge der Nation ausbilden.

In *Bezug viertens auf die Idee der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung* concentrirt sich die ganze sittliche Sorge der Volkswirthschaft darin,

dass sie die beiden Gebiete, nämlich des *Nützlichen* und des *an*

sich Würdigen, ins richtige Verhältniss bringt. Der allgemein maaßgebende Gesichtspunkt hierbei ist, dass das Nützliche dienen, das Würdige herrschen soll.

Hier hat die Production ihren edelsten und höchsten Beruf, indem sie sowohl den mittelbaren, als auch den unmittelbaren geistigen Interessen und Bedürfnissen in Bezug auf die Vermehrung des menschlichen Erfahrungswissens, des geordneten und in sich gefestigten Denkens und seiner allgemeinen Richtung, der Werthschätzung des Schönen und Edlen, der Befestigung klarer moralischer und rechtlicher Grundsätze und der in christlicher Liebe wurzelnden allgemeinen Gottesverehrung in solcher Weise dient, dass die wahrhafte Bildung des Volkes gefördert, das heißt, nicht blos vor Rückgang und Verfall geschützt, sondern auch vor störenden Erschütterungen des Denkens bewahrt wird.

Endlich fünftens in Bezug auf die Idee der von sittlicher Freiheit beseelten Gesellschaft oder des ethischen Gemeinwesens schließt sich die sittliche Aufgabe der Volkswirthschaft nach allen den Richtungen, die oben angegeben sind, zusammen. Sie verfolgt den Zweck, dass im Staate ein Zug harmonischer Bildung aller Kräfte zu einer gesellschaftlichen Persönlichkeit wirksam wird und dass diese Bildung so zunimmt, dass sie ihren Halt und ihren Schwerpunkt in der gleichen Erkenntniss, Anerkennung, Erhaltung und Förderung des Guten, Schönen, Wahren und Göttlichen hat.

d) Die Classification der Güter.

In einer früheren Abhandlung ist die Einseitigkeit und Fehlerhaftigkeit hervorgehoben, mit welcher von der Volkswirthschaft ohne Ethik der Güterbegriff und hiermit auch der Begriff der Werthschätzung gebraucht wird. Das Nachfolgende soll nun über die Bedeutung und den Umfang beider Begriffe so viel erwähnen, als zum richtigen Verständnisse und Gebrauche derselben im Zusammenhange der Volkswirthschaft mit der Ethik nöthig ist.

Wenn der Güterbegriff seine vollgiltige Bedeutung erhalten soll, so kann er zunächst zwar auf die Natur der Begehrungen und der Bedürfnisse im weitesten Sinne des Wortes bezogen werden, insofern, als der Gedanke, dass Etwas ein Gut sei, eben nur Dies und nichts Anderes sagen will,

als dass Etwas ein Begehrtes sei, ohne dass hiermit irgend Etwas über die Natur des Begehrten und noch weniger Etwas über den Werth der Begehrung bestimmt ist. Hiernach würden dann die Artunterschiede des Güterbegriffes ebenso zahlreich sein, wie die Unterschiede und Arten der Begehrungen. Nun ist aber die Zahl der Letzteren nicht blos unübersehbar, sondern sie selbst sind auch vielfach in einander verschlungen, und andererseits würde eine hiernach ausgeführte Classification der Güter immer auch eine unsichere, äußerliche und unwesentliche bleiben. Dies wäre um so mehr der Fall, als die Begehrungen, nicht einmal die echten Naturbedürfnisse und Triebe ausgenommen, der Zu- und Abnahme, überhaupt steten Schwankungen unterliegen. Deshalb ist es viel richtiger, den Eintheilungsgrund, wonach sich der Umfang des Güterbegriffes in seine Arten zerlegt, aus der Natur und Bedeutung der Werthe oder, richtiger gesagt, der Werthschätzung herzunehmen, weil diese genau bestimmbar ist und ihre Unterschiede immer dieselben bleiben. Hierüber ist ausführlich in der ersten Abhandlung gesprochen.

In derselben ist nachgewiesen, dass alle Werthschätzung, also alle Urtheile, in denen ein Werthprädicat, ein Werth ausgesprochen wird, in jedem Falle entweder eine relative, das heißt, bedingte, oder aber eine absolute, unbedingte ist. Mit anderen Worten: die Werthschätzung entsteht entweder aus der Begehrung, aus dem Verlangen, aus dem Streben nach Etwas, aus dem Wollen und durch eine dieser Actionen, insofern als jede derselben nun einmal als eine psychische Thatsache auftreten kann und als solche wirkt; oder aber sie ist davon unabhängig und entspringt aus einer über den genannten psychischen Vorgängen stehenden höheren geistigen Action, nämlich einer absoluten, unbedingten Werthschätzung. Hiernach zerfallen alle Güter zunächst in zwei große Gruppen: sie sind entweder bedingt oder unbedingt, entweder relative oder absolute Güter, je nachdem das Begehrte, das Gewollte nur einen relativen oder einen absoluten Werth beanspruchen kann.

Es läßt sich nun nachweisen und ein Jeder, der sich genau beobachtet, findet es bestätigt, dass alle relativen und bedingten Werthschätzungen mit den dazu gehörigen Gütern sich stets entweder auf das thatsächliche Erleben eines Genusses, eines Vergnügens, eines Angenehmen,

einer Lust oder auf das als ein Solches Vorgestellte beziehen, und dass gerade in diesem Erleben oder in dieser Vorstellung die Quelle der Begehrung liegt. Die unbedingte, absolute Werthschätzung hängt dagegen weder mit solchem Genusse, mit solcher Lust, noch mit solcher Begehrung zusammen, sondern ist ihrer Quelle und ihrem Inhalte nach davon gänzlich verschieden.

Die unbedingte, absolute Werthschätzung wurzelt nämlich immer in einer der folgenden fünf Activitäten des Geistes, von denen jede einen eigenthümlichen, selbstständigen, absoluten Werth zum Bewusstsein bringt.

Die erste Activität dieser Art ist dasjenige logische Denken, welches den von aller Begehrung ganz unabhängigen Werth eines entweder in der Wirklichkeit schon vorhandenen oder eines darin ausführbaren Werkes von solcher Beschaffenheit erkennt, dass es der über der bloßen Wirklichkeit stehenden Idee eines Zweckes entspricht, diesen also symbolisch oder, wie man es nennt, realisirt darstellt. Hierher gehören alle Urtheile, welche den intellectuellen Werth eines objectiven Zweckes und seiner zweckmäßigen Realisirung aussprechen, im Unterschiede von dem bloßen Nützlichen.

Die zweite Activität dieser Art ist dasjenige logische Denken, welches die Erkenntniss der äußeren und inneren Erfahrungswelt nach Inhalt, Form und Zusammenhang anstrebt und sich in seiner Gebundenheit an den Unterschied zwischen Wahrheiten und Irrthümern in diversen Wissenschaften ausgestaltet hat und damit noch fortfährt.

Die dritte Activität dieser Art entkeimt der idealisirenden Phantasie, welche sich in den Gebieten der Schönheit, im weitesten Sinne dieses Wortes, bewegt und an einem wahrnehmbaren oder einem nur denkbaren Material das ästhetisch Wohlgefällige entweder in der Natur entdeckt oder in den Künsten zum Bewusstsein bringt.

Die vierte Activität dieser Art ist das sittliche Urtheil, welches den moralischen Werth des Menschen, die Würde seiner Gesinnung, seines Wollens, seiner Grundsätze, seines Handelns im Hinblick auf diejenigen Ideen ausspricht, in denen die absoluten Maaße dieser Werthe enthalten sind.

Die fünfte Activität dieser Art ist einer der frühesten Bestandtheile der geistigen Bildung der Menschennatur: sie entkeimt dem bewusst gewordenen Gedanken des Übersinnlichen, der sich seit uralten Zeiten zu denjenigen Weltanschauungen weiter ausgebildet hat, die in den verschiedenen Religionen niedergelegt sind. Jeder Bekenner findet in seiner Religion sowohl die höchsten und bedeutsamsten Werthe, als auch die höchsten Güter.

Was zunächst die Güter von bedingtem Werthe oder, kurz gesagt, die bedingten Güter betrifft, so lassen sie sich alle auf solche Begehrungen zurückführen, welche theils in der Natur des körperlichen Organismus und in seinen Lebensfunctionen begründet sind und deshalb in deren ausgeprägten Gebieten auch Naturtriebe oder Naturbedürfnisse genannt werden, theils in und mit gewissen organischen Functionen erst unter gewissen Bedingungen entspringen. In beiden Fällen gehen aber die körperlichen Ereignisse in den psychischen Zustand der Begehrung oder auch in eine psychische Verabscheuung, die im Grunde auch eine Begehrung ist, nur dadurch über, dass sie mit dem Gefühl eines Wohlbefindens, einer Annehmlichkeit, eines Vergnügens, einer Lust, oder aber im Gegentheil eines Übelbefindens, eines Wehe, eines Schmerzes, eines Leidens, einer Unlust verbunden auftreten. Bleibt man in der Reihe der positiven Gefühle dieser Art, dann lässt sich das in der entsprechenden Begehrung eigentlich Begehrte kurz mit dem Worte Genuss ausdrücken.

Dieses Wort wird hier, wenn auch die Umgangssprache es weiter ausgedehnt hat, der Bestimmtheit wegen auf die vorzugsweise aus vegetativen und animalen Vorgängen im Körper entspringenden Zustände beschränkt. Allerdings, wo das, was durch das Wort „Kultur" ausgedrückt sein soll, das Leben der Menschen in allen seinen Verhältnissen und Richtungen erfasst, da schlängelt sich überall auch das rein Geistige in das Sinnliche oder Dieses in Jenes hinein und selbst die an sich nur todten Naturgesetzen unterliegenden und von ihnen abhängigen Lebensbedürfnisse, denen an und für sich die Lust und die Unlust gleichgiltig sind, werden mit Gefühlen höherer, namentlich ästhetischer und moralischer Art versetzt. Essen, Trinken, Wohnung, Kleidung, Hausgeräthe u. s. w. werden an Stoffe, Formen und Verrichtungen geknüpft, die an sich in dem bloßen Naturbedürfnisse, den Hunger und den Durst zu stillen, Kälte

oder Hitze, Wind und Wetter fern zu halten oder abzuschwächen u. dergl. nicht angezeigt sind. Selbst das Bewegungsbedürfniss und seine Befriedigung führen die Phantasie zur Erfindung des Tanzes, des Wettlaufs und der Wettfahrt u. s. w. Immer ist es das Vergnügen oder die Lust, was hinter dem Genusse erwartet und durch ihn erstrebt wird, und die Erhöhung und Verfeinerung, welche der Genuss durch seine Verbindung mit den weniger sinnlichen, mehr geistigen Erregungen gewinnt, ist nicht im Stande, den Werth der auf ihn gerichteten Begehrung zu erhöhen, noch ihn aus seiner Bedingtheit und Abhängigkeit von der Begehrung loszulösen. Spricht man von Genüssen und Lustgefühlen, welche die Künste, die Wissenschaften oder auch gewisse nützliche und zweckmäßige Einrichtungen gewähren, so dehnt man eben den Sprachgebrauch weiter aus. Man nimmt auf die begleitenden Gemüthszustände, welche das Schöne, das Sittliche, das Zweckmäßige u. s. w. entweder unmittelbar oder in ihren Wirkungen erregen, ausschließlich Rücksicht, weil man die eigentliche Werthschätzung entweder nicht kennt oder nicht beachtet und für jene Nebenwirkungen, die im Allgemeinen wohlthuende, mitunter sogar erhebende Gefühle sind, keinen besseren Namen weiss oder wissen will. Andererseits kommt es nicht sowohl hierauf, als vielmehr darauf an, dass die auf den Genuss gerichtete Begehrung überhaupt ihren Werth nur so lange hat, wie lange sie auf den Genuss und den ihn erzeugenden Gegenstand gerichtet ist, die Werthschätzung des Genusses aber und seiner Ursache sogleich aufhört, sobald die Begehrung verschwindet. Deshalb tritt mit Recht bei aller höheren Bildung das Bewusstsein auf, dass, wie sehr auch in ihrer Verbindung mit geistigen Gefühlen die Genüsse zur Erholung, Erheiterung und Verschönerung des Lebens dienen oder dienen können, doch eine Erniedrigung der Persönlichkeit darin liegt, um des bloßen Genusses willen die Begehrung und das Suchen des Genusses aufrecht zu halten: in solchem Falle wird in der Unfreiheit der eigenen Willensbestimmung und der ihr entzogenen Werthschätzung ein Gut gebildet, das nur so lange eins ist, wie lange es begehrt wird. Der wahrhaft gebildete Mensch lässt allen Bedürfnissen seiner körperlichen Natur, die wirklich solche sind, ihr Recht widerfahren, macht aber seine Begehrung und sein Wollen nicht so weit von ihnen abhängig, dass er es nicht in jedem Augenblicke zurückziehen und das Dasein der Genussgüter aufhören

lassen könnte. Ein blos auf den Genuss gerichtetes Begehren, Wollen und Handeln ist und bleibt immer ein unfreies, sclavisches, was sich am deutlichsten da zeigt, wo die Befriedigung eines Naturbedürfnisses, wie etwa des Hungers und Durstes, zur Schwelgerei und Völlerei ausgeartet ist. Vom ethischen Standpunkte kann allen Genussgütern, wieweit das Genießen über die regelrechte und verständige Befriedigung wirklicher Naturbedürfnisse hinausgeht, nur insofern noch eine Berechtigung der Existenz zugestanden werden, als sie möglicher Weise sich in einer höheren Lebensordnung, die von den Ideen der Sittlichkeit, des Rechts, der Schönheit und der Religion abhängt, einfügen und den Bethätigungen und Zwecken derselben sich mittelbar, ohne gegen jene Ideen zu verstossen, dienstbar machen lassen. Solche Dienstbarkeit liegt, wie gesagt, vorzugsweise darin, dass es möglich ist, durch Genussgüter die geistige Regsamkeit und Leistungsfähigkeit für edlere Zwecke zu erhalten, zu erneuern, zu unterstützen, zu beleben.

Was im Einzelnen und für den Einzelnen gilt, gilt nun auch im Großen und Ganzen. Sowie der einzelne Mensch die höheren Interessen des Geistes verliert und schließlich bis zur Thierheit herabsinkt, wenn die Leidenschaften des Genusses ihn beherrschen, ebenso gewiss geht auch eine ganze Familie, eine Stadtgemeinde, sogar ein ganzes Volk, wenn auch langsam, zu Grunde, sobald das Genussleben in ihm die Herrschaft gewinnt und Motiv und allseitiger Zweck seines Daseins wird, es von den an sich würdigen Inhalten und Formen allmälig entleert und schließlich die Möglichkeit zur Rückkehr in bessere Lebensweisen verhindert. Hierin liegt der Grund, warum wir auch von unserem Standpunkte aus um so mehr die Ansicht derjenigen Nationalöconomen anerkennen, welche in die Reihe der wirthschaftlichen Güter auch möglichst viele immaterielle oder mit geistigen Interessen zusammenhängende Gegenstände aufnehmen und dabei die Verbindung der Volks- und Staatswirthschaft mit der ganzen Aufgabe des gesellschaftlichen Lebens überhaupt nicht aus dem Auge verlieren. Die Volkswirthschaft hat an dieser Stelle die Pflicht, in wissenschaftlicher Weise es geltend zu machen, dass die Abschwächung der bedingungslosen, absoluten Werthschätzung, also der sittlichen, ästhetischen, logischen und religiösen Grundsätze und Urtheile, für das Nationalwohl gefährlich ist, wie sehr auch der sogenannte Reichthum eines Volkes auf Grundlage

seines Genussslebens zu wachsen vermöge. Damit hier kein Misverständniss entsteht, werde ausdrücklich bemerkt, dass wir die eminente Wichtigkeit auch derjenigen Kultur eines Volkes vollständig kennen und anerkennen, durch die es befähigt wird oder ist, die Güterproduction im Sinne der Vergrößerung des Nationalreichthums zu erweitern, insofern dadurch eine der Hauptbedingungen erfüllt wird, die latenten Geisteskräfte der Menschen frei zu machen und in solche lebendige Kraft umzuwandeln, welche den Reichthum zu höheren Zwecken, als zum Genusse, zu verwenden berufen ist. Es darf aus der Bedingung nicht das Bedingte, aus dem Mittel nicht der Zweck, um deswillen die Bedingung und die Mittel da sind, gemacht und die Hauptsache aus dem Auge verloren werden.

Was *zweitens* die *unbedingten, absoluten Güter* betrifft, so muss man dieselben noch einmal theilen, nämlich nach dem Unterschiede, ob sie *unmittelbare* oder *mittelbare Güter* unbedingter Natur sind. Das Begehren, Streben und Wollen kann zum Beispiel auf die wissenschaftliche Erkenntniss, wieweit sie durch logisches Denken zu erreichen ist, unmittelbar gerichtet sein. In diesem Sinne sind alle Wissenschaften, insofern angenommen wird, dass in ihnen Wahrheiten und Erkenntnisse enthalten sind oder sein können, *unmittelbare absolute Güter*. Sieht man aber die Wissenschaften, sowie die in ihnen sich äußernde Denkarbeit nur als die Organe und Mittel an, durch die sich der menschliche Geist dem Besitze der Wahrheiten, in denen das eigentlich gewollte unbedingte Gut liegt, mehr oder weniger annähert, so können sie auch *mittelbare absolute Güter* genannt werden. Ebenso sind die sittlichen Ideen, wieweit die in ihnen liegenden ewigen Wahrheiten erkannt und im Besitze des Erkennenden sind und nun als realisirbar gedacht und ihre Realisirung wegen ihres inneren, unveränderlichen realen Werthes gewollt und erstrebt wird, unzweifelhaft *absolute Güter*, gleichwie vom religiösen Standpunkte aus auch *Gott selbst*, insofern der Mensch nach Verähnlichung mit ihm durch Erfüllung seiner Gebote strebt, das *höchste absolute Gut* ist. Die Gesammtheit aber aller den Ideen nachstrebenden Willensthätigkeit, die Gesammtheit aller Tugenden und Pflichterfüllungen, das ganze religiöse Leben in der Seele der Gläubigen und die Bethätigung desselben durch sichtbare Werke würden *mittelbare absolute Güter* sein.

Andererseits ist nicht zu übersehen, dass das Erstreben und die Verwirklichung eines jeden absoluten Gutes immer unter bestimmten realen Bedingungen, in besonderen Natur- und Lebensverhältnissen vollzogen wird, und dass mithin eine Anzahl theils nützlicher Mithilfen theils ungünstiger Widerstände sowohl der realisirenden Thätigkeit, als auch der Idee der absoluten Güter gegenüber steht. Hiernach ist man berechtigt, die Gesammtheit aller günstigen Bedingungen und Verhältnisse, insbesondere auch die von der Natur und der Geschichte gegebenen Einrichtungen und Formen des Lebens, die zur Empfänglichkeit und Realisirung der Güter geeignet sind, als vermittelnde Güter anderen absoluten Gütern zur Seite zu stellen. Die Fähigkeit des Menschen, sich in der Sphäre seines Wollens und Handelns zu einem persönlichen Charakter ausbilden zu können, ist von der größten Bedeutung für die Darstellung oder Verwirklichung der sittlichen Ideen und verdient insofern, ein mittelbares oder vermittelndes Gut genannt zu werden: die Charakterbildung wird als Bedingung oder, besser gesagt, der Charakter selbst wird als die vorzüglichste Ausgestaltung des geistigen Lebens erstrebt, in welcher sich das Sittliche darstellt. Allein die Charakterbildung kann aus psychischen Gründen möglicher Weise auch in die Richtung des Schlechten, Bösen, Lasterhaften gerathen. Sie ist als blos psychischer Vorgang an sich etwas Gleichgiltiges, ein sittlich werthloses Gebilde, erhält aber eine große Bedeutung *wegen ihrer Beziehung zum Sittlichen*. Dasselbe gilt von anderen Lebensverhältnissen sowohl im einzelnen Menschen, als auch innerhalb der Gesellschaft, wie namentlich von der Familie, vom Gemeindeverbande, vom bürgerlichen Zusammenleben im Staate und von diesem im Ganzen. Diese Lebensformen, die ich an einer anderen Stelle die von der Natur veranstalteten *Formen der ethischen Receptivität* genannt habe,*) sind *mittelbare oder vermittelnde* Güter vom größten Werthe, weil sie die historisch gebildeten Veranstaltungen sind, in denen der Mensch die höchsten Güter erstreben kann und erstrebt. In dieser Hinsicht muss rücksichtlich der gegebenen Naturverhältnisse und der historischen Gesellschaftsstellung des Menschen ein Unterschied zwischen Gunst und Ungunst anerkannt und festgehalten werden, indem die Verwirklichung, das heißt, das Erstreben der höchsten

---

*) In meiner „*Vorschule der Ethik*“ (Mitau und Leipzig 1844).

absoluten Güter sich immer nur unter theils günstigen, theils ungünstigen Bedingungen denken läſst.

Endlich ist nicht zu übersehen, daſs auch die absoluten Güter wiederum selbst unter einander in bestimmten rationellen Verhältnissen stehen und dadurch die Erwerbung oder der Besitz derselben bedingt wird. Der schon vorhandene Besitz eines Gutes kann die Erwerbung eines anderen Gutes erleichtern und fördern, wie zum Beispiel der Besitz der Rechtsgüter für die Erwerbung und den Besitz aller anderen Güter im Staat ohne Zweifel die erste Bedingung ist. Es ist selbstverständlich, daſs, wenn überhaupt alle Güterreihen, die zu erstreben dem Menschen obliegt, einen Totaleffect, den wir das wahre Allgemeinwohl und insofern auch das allgemeine Gut nennen würden, sollen hervorbringen können, dann auch unter ihnen eine gegenseitige Aufeinanderwirkung und ein innerer Zusammenhang stattfinden muſs. Daher kann eine Reihe absoluter Güter im Verhältniſs zu einer anderen als eine Reihe mittelbarer oder vermittelnder Güter erscheinen, was aber ihrem eigenen inneren absoluten Werthe keinen Abbruch thut.

Die erste Gruppe nun der absoluten Güter umfaſst diejenigen Güter, die aus der praktischen, handelnden, organisirenden Verstandesthätigkeit auf Grundlage richtiger Erfahrung und gewonnener Kenntnisse und Erkenntnisse entspringen, das heiſst, Alles, was die Eigenthümlichkeit wahrhafter Zweckmäſsigkeit und objectiver Nützlichkeit in sich trägt und hierdurch einen absoluten, von jeder willkürlichen und subjectiven Begehrung und Beurtheilung unabhängigen Werth darstellt. Ein Theil dieser Güter fällt mit den sogenannten Sachgütern der Nationalöconomen zusammen, wie Werkzeuge, Maschinen, Gebäude, Landstraſsen, Eisenbahnen, Kanalbauten und andere Dinge. Wir nennen sie aber nicht deshalb Güter, weil sie zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse dienen, sondern weil sie einen Werth der Einsicht und des Wissens, kurz des Verstandes ausdrücken, und weil der Verstand es ist, der seine Zustimmung, sein Werthurtheil nur dann giebt, wenn er die Werke der Menschen als wahrhaft zweckmäſsig und eben deshalb als objectiv nützlich anerkennen muſs und anerkennt. Solche Güter entsprechen den Anforderungen und Wahrheiten der wissenschaftlichen Erkenntniſs, der vollgiltig benutzten Erfahrung, der logischen

Schlussfolgerung in Bezug auf die Realisirung desjenigen Zweckes, der durch seinen eigenthümlichen Begriff, durch seine Idee, definirt ist. Daher sind die meisten dieser Güter, als Dinge oder Gegenstände oder Einrichtungen u. s. w. gedacht, in ihrer Erzeugung einer immerwährenden Vervollkommnung unterworfen, indem die ihnen zu Grunde liegende Verstandesthätigkeit, die sich in ihnen für Jeden offenbart, der sie erkennt, der Idee des Zweckes und dem Ideal der objectiven Zweckmäßigkeit entgegenstrebt, in welchen das eigentliche absolute Gut selbst liegt. Dies wird von der Geschichte dieser Güter in jedem einzelnen Falle, und wenn derselbe auch nur in einem gewöhnlichen Werkzeuge bestände, deutlich dargelegt. Auch sind sie, wie wiederholt werden muss, weder eines damit vielleicht verbundenen Genusses wegen Güter, noch sind sie da, um solchen zu erzeugen — wie dies allerdings die gewöhnliche Meinung der Menschen ist —, sondern der wahrhafte und wesentliche Effect, der aus ihrer Natur entspringt, liegt darin, dass ihre Production die Überlegenheit des Menschen über die Natur, das heißt des Geistes über die Materie, deutlicher und dauernder macht, und die Erreichung eines immer größeren allgemeinen Wohles ermöglicht wird, je mehr die praktische Verstandesthätigkeit der Menschen wächst. In diese Gruppe der Güter gehören aber nicht blos solche Güter, wie die schon genannten, vielmehr sind oder können werden Güter des praktischen, das heißt, des ausführenden, handelnden Verstandes auch alle socialen Einrichtungen, wie Münz-, Maaß- und Gewichtswesen, Posten und andere Verkehrseinrichtungen, die Organisation der Verwaltungszweige, das Gerichtswesen, die Steuerverfassung, die Communaleinrichtung der Städte und Kreise und Provinzen, die Formen der Mitbetheiligung der Nation an der Gesetzgebung, und vieles Andere, was theils zur Ausgestaltung des inneren Gesellschaftslebens, theils zur Regelung seines Verkehres mit anderen staatlichen Gemeinwesen gehört.

Nach meinem Dafürhalten ist es die praktische Verstandesthätigkeit und viel weniger das Streben nach Genuss, was den gut unterrichteten und gebildeten Theil eines jeden Kulturvolkes vorzugsweise beseelt und als immer treibende Kraft die Geister solcher Art zur Umgestaltung der in der Natur gegebenen Sachgüter, owie der historisch entstandenen Lebensverhältnisse hinführt, also die

Gütererzeugung hervorruft, vermehrt und ausweitet, wenn auch dahinter eine große Anzahl von Lobpreisern und Abnehmern des Genusses und der Nutznießung wegen steht, die noch nicht befähigt sind, den wahren Güterwerth zu erkennen und zu schätzen. Die meisten Wissenschaften, namentlich die es mit der Natur und der Mathemathik zu thun haben, sind aus der isolirten theoretischen Stellung herausgetreten und haben sich in die ausführende Verstandesthätigkeit und hierdurch in sociale Kräfte intellectueller Art umgewandelt. Die todte Aufzählung an sich todter Massen hört auf, sachliche Güter zu bilden: der Grund und Boden, Luft, Licht und Wärme, elektrische und magnetische Ströme, Steine, Metalle, Kohlen, alle Elemente der Chemie und alle physischen Kräfte sind heut zu Tage belebt durch die Wissenschaft und den Verstand, und erst hierdurch zu wirklichen Gütern, das heißt, zu Vermittelungen der entscheidenden rationellen Zwecke geworden. Mag die rohe Volksmenge oder selbst der sogenannte Gebildete, wenn er zeitweilig in die Rohheit zurücksinkt, immerhin den Genuſs als Genuſs und um des Genusses willen suchen und als Endziel und eigentliches Gut und wahres Glück hinstellen und preisen: ein großer Theil der Menschen in den vorgeschrittenen Kulturstaaten fragt doch jetzt vorzugsweise nach der inneren Richtigkeit, nach dem mit der Erfahrung, dem Wissen und der Erkenntniſs übereinstimmenden Gehalte der Sache, der Production, der Einrichtung der Werke. Man will wissen, ob Verstand darin ist, und meint mit Recht, daſs nur insofern dies der Fall ist, auch das Ding, die Sache, seine Form und Gestalt und Verbindung, summarisch die Zusammenfügung, Anordnung und Gliederung der Theile zum Ganzen wirklich zweckmäßig, das heißt, dem Begriffe des Zweckes entsprechend und eben deshalb auch objectiv nützlich sei. Nur wenn dies der Fall ist, verdient es, ein Gut genannt zu werden.

Dies gilt nicht blos von der Behandlung der Rohstoffe und von allen Zweigen materieller Industrie und materiellen Verkehres, sondern es gilt auch rücksichtlich der gesellschaftlichen Einrichtungen und der politischen Ausgestaltung der Lebensverhältnisse der Nation. Wie kommt ein Staatsgesetz am besten, das heißt, am richtigsten zu Stande? Wie wird am sichersten Recht gesprochen? Welche Art der Besteuerung ist die gerechteste oder also die zweckmäßigste? Welche Feld- und Waldwirthschaft

die rationelle? Welche Art der Festlegung oder der Flüssigkeit des Grundbesitzes ist die sachgemäßeste? Wie sind die Krankenhäuser, die Kasernen u. s. w. am verständigsten einzurichten und zu verwalten? Selbst, welche Regierungsform und welche Vertheilung der politischen Gewalten entspricht den Aufgaben der wahren Zwecke des Staatslebens am meisten? Diese und andere Fragen drücken es deutlich aus, dass die Kenntnisse, die Einsicht, das Wissen, kurz der Verstand es ist, der seine innere vernünftige Einstimmung und Billigung sucht, und dass er es ist, der hier Güter schafft und neu gestaltet, in welchem selbst für den Fall, dass er sich irrt, doch immerhin ein absoluter Werth angestrebt wird, nämlich die Herrschaft der Einsicht und ihrer Wahrheiten im Leben und in der Geschichte des Lebens. Mir will es scheinen, als ob die Volkswirthschaft, selbst wenn sie sich als Doctrin, als sogenannte Nationalöconomie, auch für berechtigt hält, sich von der Betrachtung der geistigen Güter und von der dazu gehörigen höheren Beurtheilung der Wirklichkeit abzuwenden, doch gut daran thun würde, wenn sie die in ihrer Hand vagen Begriffe des Bedürfnisses und der Befriedigung und ihre deshalb schwankende Definition des Güter- und Werthbegriffes aufgeben und dafür den Begriff oder die Idee des Zweckes, kurz, die Teleologie des verständigen Handelns zum Princip der Socialwissenschaft, wieweit dieselbe zu ihrem Gebiete gehört, erheben wollte!

Die zweite Gruppe der absoluten Güter bilden die Wissenschaften als solche, insofern sie die Realisirung derjenigen Güter, welche aus Erkenntniss, aus Wissen, aus Theorie im eigentlichen Sinne des Wortes bestehen, in sich schließen. Diese Güter liegen also auf der großen Basis theils der gesicherten und exacten Erfahrung, die wiederum Naturerfahrung und Geschichtserfahrung ist, theils in den Arbeiten des in Begriffen, Urtheilen und Schlüssen entstehenden und fortschreitenden Denkens. Sie offenbaren diejenige Seite des Menschen, wodurch er in das Reich intelligibeler Vernunftwahrheiten eingeordnet und mit dem Schöpfer der Welt verwandt ist. Gleichwie der denkende Mensch das ihm bewusst gewordene Sittengesetz, das auf ewigen Wahrheiten beruht, die in den sittlichen Ideen erkannt werden, nur für ein einziges im Reiche aller denkenden und willensfähigen Wesen giltiges

und inappellabeles Gesetz ansehen kann, so kann er auch die logischen Gesetze des Denkens und die Idee der Wahrheit, auf der sie ruhen, sich nicht als durch andere aufgehoben denken. In dieser unmittelbaren Gewissheit, dass die Wahrheiten für Alle, die sie erkennen oder noch erkennen können, dieselben sind, erhebt sich die Wahrheit zu einem allgemeinen Vernunftgute, an dessen Erstrebung und Erreichung die Wissenschaften, jede in ihrem Kreise und nach ihren Methoden, arbeiten. In diesem Sinne ist die Wissenschaft Selbstzweck, und die Liebe zu ihr, das heißt, ihre Hochachtung und das Verlangen nach ihr ist Achtung vor einem absoluten Gute und ein Verlangen nach demselben. Tritt diese Achtung vor ihr und diese Liebe zu ihr zurück, dann hört die ihr adäquate, bedingungslose Werthschätzung auf, und die Wissenschaften werden ordinäre, um ihrer Brauchbarkeit willen und nach dieser taxirte Mittel zur Production anderer Güter. Es ist gesagt, dass eine solche Auffassung nur dann zulässig sei, wenn jene anderen Güter selbst wiederum absoluter Natur sind, wie die Güter der praktischen Verstandesthätigkeit oder wie die sittlichen Güter und andere. Verwerflich aber und erniedrigend und einen mangelhaften Bildungsgrad verrathend ist die Auffassung dieser Güter dann, wenn die Wissenschaften nur als Mittel des Genusses und der Befriedigung veränderlicher, an kein höheres Gesetz gebundener Begehrungen gelten.

Die dritte Gruppe absoluter Güter bilden die aus der idealisirenden Phantasiethätigkeit, welche nach dem wahrhaft Schönen als ihrem höchsten Gute strebt, entspringenden ästhetischen Güter oder die Kunstgüter, im engeren Sinne die Künste und deren Werke. Die Kunstthätigkeit, die im Dienste des ihr vorschwebenden Gutes, der Schönheit und der danach entworfenen Ideale arbeitet, überzieht zunächst, wie schon früher angedeutet ist, die Werke des Verstandes von dem einfachsten Werkzeuge, dem gewöhnlichsten Hausgeräth an bis zu der gedankenvollsten Maschine hinauf mit einer reinen, psychisch keuschen Wohlgefälligkeit, sowie sie sich auch schon während der Urzeit der Menschheit in den mannigfachsten Formen und Ausgestaltungen der Neigung zum Schmucke und Zierrath des menschlichen Körpers als lebendige Kraft geäußert hat und noch äußert. Sie verbreitet sich ferner über die Dinge, mit denen der Mensch in seiner Umgebung am meisten verkehrt und fügt zu den

Naturveränderungen der Erde eine Anzahl künstlicher Bildungen hinzu, welche die Oberfläche derselben allmälig im Um- und Anbau nicht wenig verändert haben und noch immerfort verändern. Vom Äußeren zieht sie sich in das Innere der Wohnungen und wird zur Plastik des Hauses auf jeder Spur, von der mit Wiesen- und Waldblumen und Strauchwerk verzierten Wohnstube an bis zur Ausschmückung des Palastes hinauf, ein erstrebtes und erreichtes Schönheitsgut hinterlassend. Aus der Naturnachahmung entwickelte sich die formbildende Thätigkeit zur Malerei und Plastik und verknüpft sich in Beiden zur Production der erhabenen Schönheitsgebilde rein idealer Gestaltung, die ihre Gipfelung in der Verbindung der idealisirten Menschengestalt mit übersinnlichen Ideen findet. Alle Werke dieser Künste sind ästhetische Güter, Kunstgüter, insofern in ihnen und durch sie ein bestimmter Theil von dem absoluten Gute der Schönheit erreicht ist. Dasselbe gilt von den Werken der Musik und Poesie, bei denen, wie dort die Natur, so hier vorzugsweise der Menschengeist selbst und seine Geschichte die Stoffe zur Bildung hergiebt. Namentlich in der Poesie, selbst in deren frühesten Mythen- und Sagenbildungen legt der Menschengeist die tiefsten Schöpfungen seiner idealisirenden Thätigkeit nieder, und überliefert in ihr und durch sie Güter von einer Generation zur anderen mit weitreichender, selbst mit lange dauernder, allgemein menschlicher Wirkung. An diese Güter reihet sich noch eine Anzahl ästhetischer Werthe, welche einerseits in den Formen des humanisirten und civilisirten Umganges und andererseits in den Veranstaltungen eines erheiternden geselligen Zusammenlebens empfunden werden. In den gebildeten Schichten der Kulturstaaten werden die Kunstgüter auch deshalb hoch geschätzt, weil sie vorzugsweise dem Geiste zur Zeit der Erholung nach der Arbeit eine erhebliche Unterstützung für die Wiederaufnahme seiner intellectuellen und sittlichen Leistungen gewähren.

Die vierte Gruppe der absoluten Güter umfaßt zunächst als Cardinalgüter die sittlichen Ideen mit der durch sie gewonnenen Einsicht. Diese Ideen sind die des Rechts, der Vergeltung, des Wohlwollens oder der Menschenliebe, der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung und der sittlichen Freiheit. Diese Ideen enthalten die nicht weiter ableitbaren, sondern an sich gewissen Grundwahrheiten, von deren Anerkennung und Befolgung es abhängt,

ob das Wollen und Handeln des Menschen, allgemein gesagt, gut oder böse ist.*) Ihnen schließen sich zunächst alle geistigen Aus- und Fortbildungen der Sittlichkeit an, sowohl diejenigen, welche im einzelnen Menschen gelungen sind, als auch diejenigen, welche sich schon in der Gesellschaft zu größeren Inhalten ausgeprägt haben. Die eine Classe derselben umfasst Alles, was wir Tugend, Pflichterfüllung und überhaupt Arbeit an der Ethisirung des Charakters und der Persönlichkeit nennen; in die andere Classe gehören alle sittlichen socialen Güter, die sich theils im allgemeinen öffentlichen Verkehre als gegenseitig rücksichtsvolles, menschenfreundliches, humanes Betragen, theils in der Freundschaft als Theilnahme und Treue, theils in der Familie als ein Kranz mannigfaltiger Tugenden und Pflichterfüllungen, theils in den größeren Gesellschaftsgruppen, Vereinen, Corporationen und im Staate als öffentliche Ordnung und Sicherheit, als Herkommen und Sitte, als allgemeines Vertrauen, als strenge Gesetzlichkeit, als lebendiges und kräftiges Bewusstsein nationaler Zusammengehörigkeit in Sprache und Geschichte, als Vaterlandsliebe und warmer Patriotismus u. s. w. manifestiren. Dies Alles macht die ethischen Socialgüter eines Volkes aus.

In der Erkenntniss der sittlichen Ideen und den ihnen gewidmeten individuellen und gesellschaftlichen Lebensweisen ist jedoch die höchste Classe der absoluten Güter noch nicht erreicht, ebenso wenig, wie in der Idee der wissenschaftlichen Wahrheit und Erkenntniss sich die theoretische Vernunft befriedigt finden kann. Die einheitlichen Beziehungen, die wir unter den sittlichen Ideen entdecken, stiften nur einen beschränkten Einklang, und auch, wenn wir den Zusammenhang aller Wissenschaften wüssten, so fehlte doch immer noch diejenige höhere Einheit, in welcher allein beide Seiten unserer Natur, die sittliche und die intellectuelle, ihren harmonischen Abschluss erblicken könnten. Das uns eingeborene Suchen nach solchem Abschlusse, welcher unzweifelhaft nur im Gebiete des denkbaren Übersinnlichen liegen kann, kennzeichnet die religiöse Seite der Menschennatur, die schon in den frühesten Formen ihrer Entwickelung während der Vorzeit

*) Der Leser findet eine genaue Darstellung dieser Ideen in meinen Abhandlungen aus dem Gebiete der Ethik u. s. w., drittes Heft, Leipzig 1895.

ebenso deutlich hervorgetreten ist, wie in den tiefsten Bemühungen speculativer Denker sich noch jetzt zu erkennen giebt. Immer ist das, was dem Menschen hierbei vorschwebt, die Idee desjenigen Gutes, welches mit dem absoluten Guten, also kurz gesagt, mit der Idee des vollkommenen Wesens, das heißt Gottes, zusammenfällt.

Auf dem religiösen Gebiete giebt es daher nur ein einziges absolutes Gut, welches von solcher Art ist, dass in dem religiösen Leben, das heißt in dem Streben nach diesem Gute, sich zugleich das Streben nach allen anderen Gütern vereinigt und darin enthalten ist. Das Streben nach diesem höchsten Gute nennen wir das Streben nach Verähnlichung mit Gott durch die Erfüllung seiner Gebote und lassen dasselbe ebenso sehr, wie in dem einzelnen Menschen, so auch in dem Leben der Gesammtheit seine Ziele suchen und mehr oder weniger erreichen. Daher sammeln sich um die Idee des höchsten Gutes außer denjenigen Gütern, welche sich an die schön genannten Cardinalgüter anschließen, gleichfalls noch ganz besondere Güter. Solche Güter, welche der einzelne Mensch in dieser Hinsicht um ihres absoluten Werthes willen erstrebt, sind der Glaube, die Hoffnung und die Gottesliebe, die Demuth und die Ergebung in Gottes Willen, und die Bethätigung derselben in allen Lebensverhältnissen oder die Frömmigkeit. Für die gesellschaftliche Gesammtheit liegen sie vorzugsweise in den Ausgestaltungen des religiösen Gemeindelebens und den Formen der Verehrung Gottes, also der Kirche und ihres Cultus, weil nur hierin und durch sie für das an sich Übersinnliche ein wahrnehmbares Zeugniss seines Daseins und seiner Verehrung gefunden werden kann.

Überblicken wir sämmtliche bisher erwähnte Güterclassen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass von jedem dieser Güter, wieweit das Streben nach ihnen in der Wirklichkeit, also im einzelnen Menschen, sowie in der Gesammtheit und deren Lebensformen Erfolg und Bestand gefunden hat, soweit auch ein eigenthümlicher und wesentlicher Beitrag zu Demjenigen geliefert ist, worin allein das wahre Glücklichsein der Menschen bestehen kann, weil es der unmittelbar mit dem Besitz der wahren Güter verbundene Erfolg ist.

Vierte Abhandlung.

Die psychischen Motive des Wollens und Handelns.

Im Privatleben und im öffentlichen Verkehr der Menschen unter einander läuft eine große Anzahl von Sätzen umher, in denen ein Jeder seine individuelle Beurtheilung des Anderen nach dessen psychischem Verhalten in Bezug auf Wollen und Handeln, auf Motive, Maximen und Grundsätze, theils im Stillen, theils offen und vernehmbar ausspricht, also in einer Weise, wie es auch ihm selbst wiederum von den Anderen geschieht. Diese Thatsache läſst sich passend der psychisch-optische Proceſs nennen, im Unterschiede von dem somatisch-optischen Vorgange, nach welchem die Menschen sich gegenseitig auch in Betreff ihrer äußeren, leiblichen Erscheinungsweise beurtheilen. Beide Processe, die mit einander zusammenhängen, haben eine große gesellschaftliche Bedeutung. Dieselbe liegt darin, daſs jeder Mensch eine bestimmte Anzahl von Vorstellungsbildern in sich trägt von denjenigen Menschen, mit denen er verkehrt und die er mehr oder weniger zu kennen meint, oder von denen die Gespräche und die Geschichte ihm berichten, so wie wiederum auch die Anderen gleichfalls von ihm eine bestimmte Anzahl solcher Vorstellungen besitzen. Diese Bilder sind es, an welche sich auch alle Aussagen der Menschen über einander in Betreff der geistigen Quelle, woraus die Handlungen derselben entspringen, anschließen.

Durch die Wirkungen des psychischen Mechanismus*) im Zusammenhange mit den täglichen Erlebnissen erwachsen nun die meisten der in der Sprache niedergelegten Urtheile, von welchen sich jeder Mensch eine gewisse

*) Was unter dem psychischen Mechanismus zu verstehen ist, findet der Leser auseinandergesetzt in meinem Grundriſs der Psychologie, Leipzig 1884.

Anzahl aneignet, um sie bald in gutem, bald in schlechtem Sinne, das heißt, billigend oder verwerfend, lobend oder tadelnd, über die Motive der Handlungen seiner Mitmenschen auszusprechen. Diese Urtheile lehnen sich dabei, wiederum mit psychischer Nothwendigkeit, an die historisch entstandenen, das öffentliche Leben ordnenden und die Menschen gliedernden Zustände, Einrichtungen und Verhältnisse an, so dass die Letzteren für die im Volke in der genannten Hinsicht vorhandenen gegenseitigen Urtheile gleichsam die Centralstellen werden, aus denen die Prädicate der Urtheile herkommen und in die sie zurückweisen. Hieraus erklärt es sich, dass und weshalb im gewöhnlichen, persönlichen Verkehre, wenn von den Motiven des Handelns, überhaupt des wahrnehmbaren Betragens, Sprechens, Thuns und Lassens oder, noch anders gesagt, von dem psychischen Ursprunge der Lebensführung eines Menschen die Rede ist, meistens auch eine bestimmte gesellschaftliche Stellung desselben oder irgendeine ihm zugehörige Activität dabei mit in Betracht kommt. Sowie die verschiedenen Völkerschaften, Deutsche, Franzosen, Engländer, Russen, Italiener u. s. w. sich gegenseitig nach der vorausgesetzten Natur ihrer Nationalität in der genannten Hinsicht beurtheilen, eben so urtheilen in jedem Volke, welches aus diversen Stämmen besteht, die zu ihnen gehörigen Menschen wiederum über einander in derselben Hinsicht ohne große Abweichungen der Prädicate. In der Gesammtheit der zu einem Staate sich zusammenschließenden Menschen geht wiederum derselbe Process noch weiter, und zwar bald in Bezugnahme auf die Standesunterschiede, also ob der in Frage stehende Mensch zu einer der unteren Volksclassen, wo Dürftigkeit, Armuth, Noth herrschen oder der Lohn für die tägliche Arbeit der Helfer ist, oder aber zur niederen oder höheren Bürgerschaft oder zu einer der Adelsclassen gehört, vom gewöhnlichen Herrn-Von an bis hinauf zu dem ältesten Adel. Dasselbe ereignet sich in Bezugnahme auf das Geschäft, das Amt, den Beruf, und zwar nochmals nach dem Unterschiede, ob die dazu gehörige Activität frei und selbst gewählt oder von der staatlichen Autorität festgestellt, mithin ein Staatsdienst ist, also specieller ausgedrückt, ob der in Frage stehende Mensch ein Handwerker oder ein Kaufmann oder ein Fabrikant oder ein Banquier oder ein Gelehrter oder ein Künstler oder ein Advocat oder ein Richter oder ein Prediger oder ein Lehrer oder ein Militair u. s. w. ist, oder ob er zu einer der durch ihren historischen

Namen oder durch Orden angezeigten Ehrenclassen und zu welcher, ob niederen oder höheren Ranges, gehört.

Daran reihen sich ferner die Urtheile nach ihrer Bezugnahme entweder auf die Unterschiede des Besitzes und Vermögens, also ob der in Frage Stehende ein wohlhabender, reicher Mensch, vielleicht gar ein Millionär ist; oder auf die staatsrechtlichen Unterschiede der Theilnahme der Bürger am allgemeinen Stimmrecht und hierdurch an der Verwaltung, Gesetzgebung und Regierung des Staates; oder auf die aus den Gesellschaftsclassen herausgewachsenen Associationen, Corporationen und Vereine, die sich entweder dem Genussleben oder künstlerischen oder wissenschaftlichen oder politischen oder allgemein humanen Zwecken oder mehr einer specifischen Wohlthätigkeit widmen. Wiederum eine andere Wendung nimmt derselbe Process, wenn die Beurtheilung sich auf eine der Religionsgemeinschaften, auf eine Religionssecte, oder auf die großen, aus langen Gedankenkämpfen entstandenen und noch darin verwickelten Confessionskirchen mit bestimmten Lehren, Gebräuchen, Ordensregeln bezieht, von denen die Motive und die Handlungen ihrer Bekenner abhängig sind; oder, im Gegentheil von allen zuletzt genannten Voraussetzungen, wenn es sich um einen Menschen handelt, der überhaupt von einer Religion nichts wissen will. Doch wozu hier mit der Aufzählung aller in der großen staatlichen Gesellschaft vorhandenen Centra, aus denen diejenigen Prädicate, mit denen über die Motive der Handlungen der Menschen geurtheilt wird, entweder herstammen oder auf welche sie zurückweisen, noch weiter fortfahren? Das Erwähnte genügt, um zu erkennen, dass, wenn man die Frage nach den verschiedenen Motiven, aus denen die Handlungen der Menschen, wie weit dieselben in dem Getriebe des öffentlichen Lebens bemerkbar sind, entspringen, auf ein so weites Gebiet ausdehnt, man genöthigt ist, zur Beantwortung derselben auch den Aufbau einer eigenen Wissenschaft zu versuchen, wovon hier aber ganz und gar nicht die Rede sein kann.*)

---

*) Mit einer solchen Wissenschaft wird es wohl noch eine geraume Zeit dauern! Dennoch sind die Versuche, welche schon damit gemacht sind oder als solche aufgefasst werden können, beachtenswerth. Zu ihnen gehört namentlich die Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachenwissenschaft von Lazarus und Steinthal.

Die nachfolgende Abhandlung versucht nun, die Frage, von welchen Motiven oder, allgemein gesagt, von welchen inneren psychischen Beweggründen die Handlungen der Menschen bestimmt werden, nicht blos in der möglich einfachsten Weise, sondern auch aus dem eigenartigen Gesichtspunkte zu beantworten, dass sie es in Bezug auf die Ethik thut, das heißt, dass sie dabei zugleich die Werthe sowohl der Motive, als auch der Handlungen mit in Frage zieht. Sie stellt deshalb in Gedanken gleich von vornherein den einzelnen Menschen, das Individuum, in den Vordergrund und will dann auf der Grundlage der vom Verfasser während seines langen Lebens gemachten Beobachtungen und Erfahrungen, sowie der von ihm für richtig gehaltenen und den Thatsachen des individuellen geistigen und körperlichen Lebens sich anschließenden Psychologie versuchen,

> eine Reihe von allgemeinen Gesichtspunkten festzustellen, nach denen in jedem einzelnen Falle die Frage zu erwägen ist: „dieser Mensch, nach welchen Motiven handelt er oder hat er gehandelt oder wird er der Wahrscheinlichkeit nach handeln?"

Solche allgemeine Gesichtspunkte sind also nur als leitende Maaße zu benutzen, die man anlegen kann, aber nicht unbedingt und nicht immer in einerlei Weise, sondern in jedem Falle nach vorheriger genauer Beobachtung und Erwägung.

Die unermessliche Vielheit der Individualitäten steht der Allgemeinheit unserer Begriffe gegenüber, welche sich der Wirklichkeit fügen müssen. Dazu kommt außerdem, dass auch die Thatsache nicht unbeachtet bleiben darf, dass jeder Mensch durch mehrere Arten von Motiven zu seinem Wollen und Nichtwollen sich bestimmen läßst und danach handelt. Jedes allgemeine Urtheil „alle Menschen sind so oder so und handeln nach solchen oder solchen Motiven" ist grundfalsch. Die Geschmeidigkeit und Vielseitigkeit der menschlichen Natur, die große Variabilität ihrer Bildsamkeit läßst erwarten, dass in jedem Menschen auch Vielerlei der Grund des Wollens und Handelns ist oder werden kann.*)

Von dieser Grundansicht ausgehend, kommen nun folgende Gesichts-

---

*) Schon aus diesen Gründen ist jede Nationalöconomie, welche den Eigennutz als ein allgemein giltiges Princip für die wirthschaftlichen Handlungen aufstellt, falsch.

punkte in Betracht, von denen jeder auf eine besondere Quelle von Motiven des Handelns hinweist, die aber alle in der Wirklichkeit verbunden sind und mehr oder weniger zusammenwirken und sich modificiren. Von ihnen verdienen besonders die folgenden, hervorgehoben und in der Praxis beachtet zu werden.

1. Eine Reihe von Motiven liegt in der besonderen physisch und historisch gegebenen Individualität nach den Temperamentsunterschieden: jedes Individuum, jeder einzelne Mensch hat in sich eine besondere, unbewusst wirkende Tendenz, sich so oder so zu äußern. Die natürliche geistige Regsamkeit in ihrer Verschiedenheit, allgemein gesagt, die Phantasie, verbindet die Gegenwart mit der Zukunft. Es werden Pläne gemacht oder es besteht Zufriedenheit mit dem, was ist. Hierbei kommt es auf die Unterschiede an, ob eine leichte Erregbarkeit oder eine phlegmatische Ruhe, ob Heiterkeit und leichter Sinn oder wechselhafte Laune, ob Mangel an Gefühl oder sogar Gefühllosigkeit, ob eine schnelle sympathische Erregung als Mitfreude oder Mitleiden im Menschen vorhanden ist und vorherrscht oder nicht. Dabei ist ferner zu beachten, dass jede Vorstellung eine Begierde werden kann, und man deshalb namentlich in Bezug auf die heranwachsende Jugend fragen muss: was will dieser Jüngling einmal haben und was zu besitzen strebt er? Was ferner will er dulden, ertragen, zulassen, gewähren und mitmachen oder nicht? Alle hierauf bezüglichen geistigen Vorgänge geschehen während der Jugendzeit, ohne dass der Mensch weiss, wodurch und warum und weshalb sie geschehen. Dies zeigt sich schon bei den Kindern in ihren Spielen und dauert fort während der ganzen Zeit, wo Andere für sie sorgen. Der Mensch, so lange er in der Kindheit und ersten Jugend lebt, hat in den überwiegend meisten Fällen bewusste Motive eines irgendwie bedeutungsvollen Handelns, welches sich als solches auch in einer längeren Reihe von Handlungen ausspricht, noch nicht, sondern er bewegt sich fast ausschließlich in den Schranken der Gewöhnung, der täglichen Bedürfnisse, der täglichen Beschäftigungen und in der herkömmlichen Weise Derjenigen, mit denen sein Leben sich fortspinnt. Und doch ist dabei die Kindheit, überhaupt die Jugend die Zeit, in welcher sich Allerlei im Inneren des Menschen ausbildet, woraus Neigungen und Tendenzen, Absichten und Pläne, Interessen und Gegensätze gegen

Menschen und für Menschen, gegen die Natur und mit der Natur entstehen!

2. Nun findet aber der Mensch, zum klareren Bewusstsein erwacht und zu deutlicherem Bemerken und Nachdenken befähigt, sich selbst in einer natürlichen Gebundenheit einerseits an die Natur und andere Menschen, also zunächst an den ganzen sachlichen Inhalt seiner eigenen Wahrnehmungswelt, und andererseits an die Familie, zu welcher er gehört.

Mit dieser natürlichen Gebundenheit an eine bestimmte kosmische Stelle und an die eigene Familie ist eine zweite Quelle gegeben, aus welcher bestimmte Motive des Wollens und Handelns entspringen. Schon von hier aus theilt sich bei den meisten Menschen das System der Begehrungen nach zwei verschiedenen Richtungen.

a) Jedes Individuum ist nämlich selbst der Träger eines bestimmten Systemes von Naturbedürfnissen: jeder Mensch verlangt Nahrung, Kleidung, Wärme, Licht, Luft, Schutz, Bewegung u. s. w. Er muss leben und will auch leben: er findet das Leben, welches, so lange es dauert, und so lange nicht höhere Gesichtspunkte auch das Leben nur als etwas Untergeordnetes erscheinen lassen, gar nicht anders kann, als auf seine Erhaltung bedacht zu sein. Dieses Natur-System ist aber für den wirklichen Menschen niemals, weder wie, noch wo er in die Welt gekommen ist, auf einen constanten Ausdruck zu bringen! In Wahrheit und Wirklichkeit kann man nicht sagen, dass so und so Viel jedem Menschen zukomme, sondern das Was und das Wieviel ist selbst, wieweit es unbewusste und bewusste Begehrung ist, necessitirt und determinirt durch die factische Lage, worin der Mensch geboren ist und fortlebt. Diese Lage ist es, welche das System seiner natürlichen Bedürfnisse quantitativ und qualitativ mit ihm entstehen und aufwachsen lässt. Um dies als wahr zu erkennen, braucht man sich nur umzusehen. Wo Armuth, Noth und beschränktes geistiges Leben herrschen, da ist es anders, als wo Reichthum, Überfluss und ein in sich selbst vielgliederiges Vorstellungsleben allen Wünschen und deren Erfüllung den freiesten Spielraum gewähren. Zwischen diesen beiden Extremen liegen noch unzählige Mittelstufen!

Hiervon hängt zuerst Dasjenige ab, was man das Streben nach Haben,

Erwerben, Zusammenhalten, nach Besitz, Sachen, Masse u. s. w. nennt, welches weder bei völliger Armuth und Besitzlosigkeit, noch ursprünglich bei großem Überfluss vorhanden ist: die Fluctuation liegt vielmehr zwischen beiden Zuständen. Hier hängt Alles von dem Verhältnisse ab, das zwischen den bis dahin gebildeten Bedürfnissen und den Mitteln ihrer Befriedigung besteht: entweder Gefangenschaft der geistigen Regsamkeit durch überwiegendes Streben nach sachlichem Besitz oder eine gewisse psychische Freiheit, verbunden mit mäßigem Sinn.

b) Auf der anderen Seite findet das Individuum, wenigstens in der Regel, sich selbst in einer Familie mit den Seinigen zusammen. Hier erwächst das Familieninteresse und das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit, eine verbindende Neigung bei Abhängigkeit und ein gemeinsames Geniessen. Auf dem Grunde dieser psychischen Erlebnisse wirken die Naturtriebe der Ältern für die Kinder und dieser für jene: der heranwachsende Mensch theilt in der Familie die Freuden und Leiden, die Gewohnheiten und Sitten, die Auffassung der Natur und der Menschen und lebt nach demjenigen, was er hört und was er sieht und wie gehandelt wird.

Der Mensch ist auch hier eingetaucht in ein System natürlicher Gebundenheiten, denen er sich nicht entziehen kann und aus denen er seine erste geistige Nahrung schöpft, wie seine erste körperliche. Hier entstehen die ersten besseren und edleren Gefühle, welche den Menschen über sein blos animalisches Sein hinausführen und ihn sich selbst als zu einem Ganzen gehörig fühlen lassen, ehe er weiss, dass es so sein soll. Hier ist der Sitz des ersten Gemeinsinnes, in der Bedeutung des Familiensinnes, die erste Schranke gegen den bloßen Egoismus, und der Bildungssitz der ersten Interessen, die auf ein Ganzes gerichtet sind. Der gegebene und historisch wirkende Familiengeist ist es, der das Individuum unbewusst mehr oder weniger durchzieht.

Fassen wir nun die hervorgehobenen Verhältnisse und ihre Wirkungen zusammen, so haben wir damit den Inbegriff der ersten natürlichen Grundlage für alle späteren Differenzen des Wollens und Handelns. Drei Kreise sind es, aus denen diese Grundlage sich zusammensetzt:

1. die Individualität, welche psychisch gegeben ist innerhalb der Natur und der Familie,

2. die vorgefundene Determination der Naturbedürfnisse und
3. der fundamentale, in der Familie gegebene geistige Ausdruck einer leiblichen und seelischen Gemeinschaft. Einen isolirten Menschen kennen wir nicht; wir finden den Menschen nur in der Familie und so muss er genommen werden. Wo es anders ist, da sind Rückwirkungen aus einer schon durchlebten Geschichte.

Diese drei Potenzen sind es, die als die ersten die große Verschiedenheit des weiter folgenden geistigen Lebens bestimmen, und es ist ein bloßes Abstractum, wenn man alle Menschen in dieser Hinsicht gleichsetzt. Keiner ist, wie der Andere, Keiner hat so viel, wie der Andere, Keiner begehrt in gleicher Weise, wie der Andere, Keiner fühlt und strebt, wie der Andere!

3. Sind nun durch die natürliche Stellung des Individuums in seiner Gebundenheit an seine Individualität, an seine Familie und an deren materiellen und geistigen Lebensinhalt auch die ersten Systeme des Begehrens und der Bedürfnisse mit gesetzt, so liegen darin auch die ersten und zugleich natürlichen Motive des Wollens und Handelns. Hiermit ist aber gleichsam nur die Anfangsstation der Entwickelung dieser Systeme erreicht. Die Familie steht mit anderen Familien in Connex: auf demselben Boden finden sich viele Familien mit Trägern gleicher Systeme mehr oder weniger nahe, und daraus entstehen Conflicte und Hemmungen zwischen ihnen, die neue Rückwirkungen erzeugen. Dazu kommt der Wechsel in der eigenen Lage der Familie, die Veränderlichkeit des Lebens und die Unbeständigkeit alles menschlichen Seins, die Offenheit desselben gegen Unglück von Seiten der Naturereignisse. Daher geht auch der Strom des nach außen gerichteten Handelns an zwei Leitfäden weiter, die am deutlichsten erkannt werden, wenn man in der Abstraction den einzelnen Menschen, das Individuum, allein für sich festhält und ihm die menschliche Gesellschaft außer ihm gleichsam gegenüberstellt.

Diese beiden Leitfäden sind einerseits dasjenige Quantum einer höheren geistigen Bildung, welches der einzelne Mensch im Weiterleben sich aneignet mit seiner besonderen Beschaffenheit und Richtung und wie weit dasselbe ihn beherrscht, regiert und bestimmt; andererseits dasjenige Quantum seiner roh-psychischen Eigenthümlichkeiten, die nicht mit in den Mittelpunkt der bewusstvollen, vernünftigen Strebungen und

deren Wirkung aufgenommen werden, sondern im Bereich und Wirkungskreise des unbewußt activen psychischen Mechanismus verbleiben. Mit anderen Worten: in dem Verhältnisse zwischen dem objectiven und dem subjectiven Theile der Charakterbildung des Menschen liegt die zweite, sich mehrfach theilende Quelle für die entscheidenden und maaßgebenden Motive seines Handelns.

Dieses Verhältniß drückt sich nun in bestimmter, eigenartiger Weise in denjenigen psychischen Zuständen aus, welche sich im Laufe der Erfahrungen, der gelegentlichen Aufmerksamkeit auf das eigene Wollen und Handeln und der dabei eintretenden Reflexion aus dem ganzen Vorstellungskreise des Individuums emporheben, sich in einzelnen Sätzen sprachlich fixiren und dann als solche auf den ferneren Lebensweg des Individuums als maaßgebende und entscheidende Regeln für die Inhalte und die Richtungen seines Wollens und Handelns einwirken. Solche Regeln werden zum Theil entsprechend den ihnen beigelegten Werthen bekanntlich Beweggründe, Maximen, Grundsätze oder Charakterzüge des Individuums genannt, und diese sind es, nach denen deshalb auch am besten die Unterschiede der Motive in der fortschreitenden Lebensführung ausgedrückt werden. Die Beobachtung der Menschen im täglichen Leben kann nun folgende Maximengruppen deutlich unterscheiden:

1. Maximen des Genusses. Sie entstehen aus dem psychischen Übergewicht der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, der Lust und der Unlust, welche in außerordentlicher Verschiedenheit und Vielheit durch Einwirkungen des somatischen Lebens auf das geistige Princip im Menschen entstehen.
2. Maximen des gesteigerten Erwerbstriebes in den verschiedensten Richtungen und des dadurch gesteigerten Arbeitens und Schaffens.
3. Maximen der Klugheit, insbesondere des praktischen Verstandes.
4. Maximen der Leidenschaft.
5. Maximen der höheren Werthschätzung, welche aus den frei wirkenden Thätigkeiten der Seele entspringt, wieweit dieselben zur Beherrschung, Regelung und Regierung des psychischen Mechanismus stark genug geworden sind. Sie theilen sich in vier Gruppen,

gemäß der logischen, der sittlichen, der ästhetischen und der religiösen Werthschätzung, und repräsentiren die Aufgaben und Ziele der idealen Richtungen innerhalb der Geschichte der Menschenkultur.*)

Die Maximen des Genusses nehmen im Leben der Menschen einen sehr breiten Raum ein, der sich in mehrere verschiedene Gebiete theilt. Am tiefsten stehen diejenigen, welche unmittelbar aus dem durch somatische Vorgänge entspringenden Empfindungsleben der Seele erwachsen und dann, ohne von einer höheren Bildung gemäßigt und gezügelt zu werden, sich bis zu Extremen ausbilden und dadurch in das Gebiet der Leidenschaften übergehen.

Höher stehen die Maximen desjenigen Genusses, welcher die psychischen Vorstufen der höheren Werthschätzung, gewisse eigenartige Gefühle, begleitet. Dies sind besonders die Maximen der erheiternden Vergnügungen im gesellschaftlichen Zusammensein, im Spielen und Scherzen aller Art, meistens im Zusammenhang mit Gesang und Musik.

Eine noch höher stehende Classe von Maximen des Genusses bildet sich dann, wenn das Verlangen nach Genuss sich mit dem Erwerbstriebe verbindet, gleichzeitig aber von einer der besseren Maximen der Klugheit und noch besser des praktischen Verstandes gemäßigt und geregelt wird. Ist dies der Fall, dann entsteht, doctrinär ausgedrückt, eine von einer verständigen Güterlehre geleitete und in der Praxis nach der Behaglichkeit, dem physischen und geistigen Wohlbefinden, der Anständigkeit und Sicherheit hochgeschätzten Lebensweise, hochgeschätzt zumal dann, wenn sie mit dem geselligen Triebe, mit einem nützlichen Gemeinsinne und einem verständigen Verhältnisse zwischen Arbeit und Erholung vereint bleibt.**)

Die Maximen des gesteigerten Erwerbstriebes entspringen, wie schon ihr Name andeutet, meistens aus den Wirkungen des öffentlichen Lebens in allen Gebieten seines Arbeitens und Schaffens, vom kauf-

*) Eine genaue Darstellung der im Menschen frei wirkenden Causalitäten findet der Leser in meinem Grundriss der Psychologie S. 268—283.

**) Diese Lebensweise ist es, welche schon im Alterthum namentlich unter den Schülern des Sokrates Beifall und insbesondere in Xenophon einen Vertreter gefunden hat. Eine ausführliche Darstellung dieses wichtigen Theiles innerhalb der sokratischen Philosophie, welcher das Gegenbild der platonischen Ethik bildet, enthält der zweite Theil meiner Geschichte der griechischen Philosophie S. 482 u. f.

männischen Handel, vom Handwerk und Fabrikwesen und allen damit zusammenhängenden Nebenbetrieben an durch die Werkstätten der Künste hindurch bis in die großartigsten Arbeiten hinauf, welche den Zusammenhang der Wissenschaften mit den Bedürfnissen und Bildungsrichtungen der Gesellschaft vermitteln. Der Werth dieser Maximen und der zu ihnen gehörigen Handlungen hängt davon ab, ob neben ihnen noch Maximen der höheren Werthschätzung in demselben Menschen vorhanden sind und wirken, oder nicht. Sie sind schon bedenklich, wenn sie mehr oder weniger in den Dienst der Maximen des Genusses treten, und führen zu ehrlosen und immoralischen Zuständen, wie Wucher, Schwindelei, Lüge und Betrug, wenn der Mensch aller anderweitigen Gegenkräfte gegen das Verachtungswerthe, Schlechte und Böse baar und ledig ist. Hierzu giebt die jetzige Zeit in fast allen Verkehrs- und Erwerbsverhältnissen bis in die Sphäre der Künste und Wissenschaften hinauf die traurigsten Belege. Dies läßt noch schlimmere Nachwirkungen und Folgen für die Zukunft unseres Volkes befürchten, weil der Entäußerung der Vorstellungen und Gedanken, der Begierden und Leidenschaften, überhaupt der im Volke jetzt vorhandenen psychischen Activität zu viel Freiheit gewährt ist, und selbst die Justiz keine Mittel besitzt, gegen gewisse Zustände der hier gemeinten Art mit Erfolg einschreiten zu können.*)

Die Maximen der Klugheit, insbesondere des praktischen Verstandes, sind für die echte und würdevolle Charakterbildung des Menschen in dreifacher Hinsicht von besonderer Wichtigkeit, je nach dem Unterschiede ihres psychischen Ursprunges. Schon das Wort Klugheit deutet darauf hin, daß bei der Ausbildung dieser Maximen die Verstandesthätigkeit eine große Rolle spielt, das heißt, daß sowohl der Inhalt der Maxime, als auch die Ausführung, Realisirung, Erreichung des darin Gewollten und Beabsichtigten von der Erfahrung, den Kenntnissen, der Umsicht, dem Scharfsinn, überhaupt der logischen Action des Denkens oder, kurz gesagt, von der Leistungsfähigkeit des Verstandes abhängt.

In dieser Abhängigkeit nun liegt das Entscheidende in Betreff des

*) Der Verfasser verweist auf seine Abhandlung „über die moralischen Grundlagen des öffentlichen Verkehres“ im fünften Hefte des zweiten Bandes seiner kleineren Schriften (1895).

Werthes der entspringenden Maxime, insofern nämlich, als die Activität des Verstandes sich sowohl einer an sich gleichgiltigen, als auch einer begehrten, einer an sich nützlichen, als auch einer schädlichen, einer guten und löblichen, als auch einer schlechten und tadelnswerthen, einer schönen, als auch einer häßlichen Sache dienstbar machen kann. Von diesen fünf Möglichkeiten interessiren uns an dieser Stelle nur diejenigen, deren Realisirung mit dem ethischen Werthe der Maximen im nächsten Zusammenhange steht, und solcher Fälle mit ethischer Bedeutung giebt es vier.

Es kommt nämlich, vom ethischen Standpunkte aufgefaßt, Alles darauf an, ob die Klugheit, als ein Theil des praktischen Verstandes, sich zwar dem Genusse, aber verbunden mindestens mit einem ehrlichen Erwerbstriebe oder dem Nützlichen und Zweckmäßigen oder dem von den sittlichen Ideen geforderten, an sich Würdigen und seiner Realisirung dienstbar macht, oder aber im Gegensatze hiervon sich einer Leidenschaft zur Verfügung stellt und auf die Befriedigung derselben seine Kraft verwendet.

Im ersten Falle entsteht eine Lebensweise, welche man passend ein achtungswerthes bürgerliches Dasein nennen kann, insofern die hierbei geltenden Maximen und einzelnen Beweggründe und Grundsätze des Handelns den Menschen ebenso vor einer Verwickelung des Verstandes in schwierigere Situationen zurückhalten, wie sie ihn vor jeder erheblichen Abweichung von dem Wege der Familien- und Standesehre schützen.

Im zweiten Falle, wo das Nützliche und Zweckmäßige seine Erfüllung vom praktischen Verstande erwartet, machen sich besonders diejenigen Maximen geltend, welche einerseits den Menschen vor einem engherzigen und tadelnswerthen Egoismus bewahren, und andererseits in denjenigen Geschäften und Arbeitskreisen des öffentlichen Lebens eine große Bedeutung haben, welche zur Realisirung der von der Volkswirthschaft gestellten Aufgaben gehören. Dies sind die Maximen des höflichen Verkehres, der gewinnenden Humanität, des vorwärtsstrebenden Gemeinsinnes, der objectiven Auffassung und Beurtheilung der gegebenen Verhältnisse, der vorsichtigen und sachverständigen Erwägung der möglichen Erfolge und wahrscheinlichen Folgen der Handlungen, der Berücksichtigung sämmtlicher Interessen des

fortschreitenden Volkslebens. Deshalb kann auch die Nationalöconomie als Doctrin mit Recht einem großen Theile nach eine Wissenschaft des praktischen Verstandes im Dienste ethischer Aufgaben des Volkslebens genannt werden.

Im dritten Falle, wo der Quellpunkt der Motive, Maximen und Grundsätze der Handlungen des Menschen in der Bekanntschaft mit den sittlichen Ideen, sowie in der Anerkennung der moralischen Verpflichtung gegen sie liegt, ist die Stellung und das Verhalten der Maximen der Klugheit und insbesondere des praktischen Verstandes die schwierigste und zugleich die wichtigste. Hier handelt es sich, allgemein gesagt, um die Frage, worin die sittliche Klugheit und der sittliche Verstand besteht und nach welchen Motiven Beide handeln. Die Schwierigkeit liegt einerseits darin, daſs die Ethik selbst zur Realisirung der sittlichen Ideen in bestimmten Lebensverhältnissen Klugheit und praktischen Verstand als nöthig fordert, und andererseits darin, daſs, wenn die Maximen derselben aufgestellt werden sollen, dies ganz unvermeidlich in schwere Collisionen des Handelns führt, woraus sich zugleich die Wichtigkeit dieses Falles ergiebt. Hier kann über diesen zur Lehre von den Motiven der menschlichen Handlungen gehörigen Punkt nur das Eine gesagt werden, daſs es eine allgemein für alle Fälle, wo besonders die Klugheit und der Verstand im Dienste der sittlichen Ideen in Anspruch genommen werden, in gleicher Weise giltige Maxime nicht giebt und also auch nicht gesucht zu werden braucht. Wohl aber ist der Unterschied stets zu berücksichtigen, ob es sich nur um eine Maxime oder um einen an sich unverletzlichen moralischen Grundsatz handelt: alle Maximen sind ihrer Natur nach bei der Anwendung auf bestimmte Handlungen und Verhältnisse, bei denen zwei oder mehrere Menschen betheiligt sind, nicht absolut, sondern nur bedingt und hypothetisch anwendbar, während ein moralischer Grundsatz, der stets schon als solcher nur in der allgemeinen Giltigkeit der sittlichen Ideen seinen Grund haben kann, unbedingt ist.*)

Im vierten Falle, wo die Klugheit oder, sagen wir, der kluge, praktische Verstand sich einer Leidenschaft widmet, hängt die Natur

---

*) Man vergleiche hierüber die zweite Abhandlung „Der Mensch und die Verwirklichung der sittlichen Ideen“.

der **Motive** und der **Maximen** des Handelns wesentlich von der somatischen und psychischen Eigenartigkeit der betreffenden Leidenschaft ab. An einer anderen Stelle ist schon daran erinnert, dass **jede** Vorstellung eine Begehrung werden kann. Während die meisten Begehrungen aber zu bloßen Vorstellungen zurücksinken und nur zeitweise wieder als ein gewöhnlicher Strebungszustand auftreten, finden andere Begehrungen in dem Empfindungs- und Vorstellungsleben der Seele eine so bedeutende Unterstützung, dass sie sogar in ihrem **unbewussten** Zustande doch activ bleiben und sich wie dauernde Dispositionen zu einem stets gleichen und das Handeln in gleicher Richtung bestimmenden Begehren und Streben verhalten, und als solche im Bewusstsein und nach außen wirken. Hieraus ergiebt sich, dass jede Leidenschaft eine dauernd in bestimmter Qualität und Richtung des Handelns wirkende Disposition vieler zusammengehöriger Begehrungen innerhalb eines bestimmten Vorstellungsgebietes ist. Hieraus wiederum folgt andererseits, dass diejenige Klugheit oder derjenige Verstand, welcher einer schon an sich so bedeutenden psychischen Kraft, wie die Leidenschaft sie besitzt, noch Hilfe leistet, geradezu verwüstend auf die normale, bessere Bildung der Seele einwirken muss, zumal dann, wenn nicht gleichzeitig auch andere Kräfte den noch gesund gebliebenen Theil des Seelenlebens einigermaaßen schützen. Um dies zu bewahrheiten, braucht blos auf solche Fälle hingewiesen zu werden, wo die Lebensweise eines Menschen, die sich entweder schon durch dessen Handlungen im öffentlichen Verkehr klar genug zu erkennen gab oder durch dasjenige, was darüber von der Justiz ermittelt und vor Gericht ausgesprochen wurde, das Bild einer Persönlichkeit darstellt, welche hinter dem Scheine der Ehrenhaftigkeit in der verwerflichsten Weise nur ihrer Leidenschaft diente. So ist es zum Beispiel, wenn Jemand durch erheuchelte Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit seine unredliche Gewinnsucht verdeckt, oder ein Anderer durch lügenhafte Verleumdungen und Anklagen die Ehre eines braven Mannes zu schädigen sucht, dessen hohe Amtsstellung zu erreichen er selbst durch seinen leidenschaftlichen Ehrgeiz und Hochmuth angetrieben wird; und in anderen ähnlichen Fällen.

Die **Maximen der Leidenschaft** entstehen daraus, dass eine oder mehrere zusammenhängende Begehrungen im Vorstellungsleben des Menschen eine Constitution hervorbringen, von welcher dauernd und energisch der

Inhalt und die Richtung seines Handelns bestimmt werden. Dies ist so bekannt, dass man nur den Namen einer Leidenschaft zu nennen braucht, um darin zugleich die psychische Quelle zu erkennen, aus welcher die Motive des Handelns entspringen. Ohne einen bestimmten Eintheilungsgrund zu beachten, sind hier besonders folgende Leidenschaften hervorzuheben: Liebe, von der rohen, sinnlichen Geschlechtsliebe an, durch die edleren Formen derselben hindurch bis zur wahren, welche sich in allen Wechselfällen des Lebens bethätigt; — Hass, in der psychopathisch wirkenden Abneigung eines Menschen gegen einen Anderen beginnend bis zur dauernden Kränkung und persönlichen Verfolgung desselben; — Schmähsucht, Rachsucht, Eifersucht, — Neid, Missgunst; — Vergnügungssucht in allen Formen vom tändelnden Zeitvertreib und Nichtsthun an bis zur scham- und ehrlosen Genussucht; — Leidenschaften des Gewinn- und Glücksspieles; — Eitelkeit, Prachtsucht, Verschwendungssucht; — Geiz Habsucht; — herrschender Eigennutz, Selbstsucht; — Stolz, Hochmuth, Ehrgeiz; — Erwerbssucht, Eroberungssucht, Ruhmsucht, Herrschsucht; — Freiheitssucht, Schwärmerei, Fanatismus u. A.*)

Hier ist nun das weite Gebiet, wo in den verschiedensten Combinationen die Menschen die Quellen ihres Handelns haben: die Leidenschaften bilden das große Meer, auf dem Viele umherschwimmen und untergehen, getrieben von der Fluth, die in ihnen selbst strömt, ohne Steuermann oder mitunter einem solchen folgend, oft auch so, dass, wie man sagt, die eine Leidenschaft die andere zügelt. Dieser letztere Gedanke ist aber nur zum Theil richtig und darf daher nicht als Princip gebraucht werden, wie Manche es thun. Man darf nicht als eine Lebensregel proclamiren: lasst die Menschen nur gehen, sie corrigiren sich in ihren eigenen Schlechtigkeiten selbst und erzeugen ein leidliches Resultat! Dies ist falsch. Der Grund, dass Mancher das eben Gesagte für eine Wahrheit ansieht, liegt darin, dass mitunter andere bessere Potenzen mitwirken, oder auch darin, dass manche Leidenschaften mit viel Klugheit und Verstand vereinbar sind und selbst Tugenden

---

*) Mit dankbarer Erinnerung an meinen verstorbenen Lehrer und Freund verweise ich hier auf die empirische Psychologie von M. W. Drobisch, S. 243 u. f. Diese Schrift verdient nach meinem Dafürhalten noch jetzt eine größere Beachtung, als die meisten der heut zu Tage gerühmten Psychologien.

sich dienstbar machen, deren Schein sie annehmen. Solche Leidenschaften sind zum Beispiel die Ruhmsucht, der Ehrgeiz, die Eroberungssucht u. A.

Was endlich die Maximen der höheren Werthschätzung betrifft, so tritt mit der Bildung dieser Maximen das geistige Leben des Menschen aus der natürlichen Abhängigkeit von seiner eigenen Individualität und der gesellschaftlichen, überhaupt kosmischen Stellung heraus. Er geht nun in diejenige Sphäre seines inneren Lebens über, in welcher die gemachten Erfahrungen, das von ihm erworbene Wissen, die erlangte Kraft sorgfältiger Erwägung und die Erfolge der von ihm vollzogenen Selbstzucht ihn belehren, zum Nachdenken über sich selbst, über seinen Ursprung und den Zweck seines Daseins befähigen und ihn zur definitiven Entscheidung über die Beweggründe seines Handelns auffordern. Ist dies der Fall, dann wirken in ihm und treiben ihn zu einem bestimmten und consequenten Handeln nicht mehr bloße Einfälle und variabele Maximen, sondern wahre und inappellabele Grundsätze an. Deshalb bilden die nunmehr vorhandenen Maximen und Grundsätze das Gebiet der Gegenpotenzen nicht nur gegen die Wirkungen des psychischen Mechanismus überhaupt, sondern auch gegen die oben von uns charakterisirten anderen Gebiete, nämlich den Maximen des Genusses, des gesteigerten Erwerbstriebes, der Klugheit und der Leidenschaften. Hierbei kommt wiederum Alles auf die Richtung an, welche die in dem Menschen vorhandene geistige Energie nimmt. Solcher Richtungen, wieweit sie vom Standpunkte der Ethik aufgefaßt werden, machen sich deutlich folgende vier bemerkbar.

Die geistige Energie kann ihre Richtung nehmen

1. in dem unmittelbaren Interesse für Wissenschaft und Erkenntniß, welche sich in die zwei, durch die Mathematik zusammenhängenden großen Äste der Empirie und der philosophischen Speculation theilt.

Der bloße Empiriker, welcher alle über die Erfahrungsthatsachen und deren Erforschung durch inductive und rechnende Methode hinausgehende metaphysische Speculation verwirft, handelt ganz anders, als der Philosoph, und dieser wiederum anders, je nachdem er die principielle Begründung seiner Weltanschauung im universellen Materialismus oder in einem der pantheistischen Systeme, wie sie von Spinoza, Schelling,

Hegel, Lotze u. A. aufgebauet sind, oder in dem kritischen Idealismus Kants oder in dem Realismus Leibnitzens und Herbarts gefunden hat. Und wiederum anders ist es mit den Handlungen eines Menschen, dessen philosophisches, das heißt, nicht blos empirisches, aus dem Boden seiner individuellen Begabung und der von ihm erworbenen Geschichtskenntniss entstandenes, sondern ernstliches Nachdenken schließlich entweder zu der Überzeugung gekommen ist, dass die Welt und Er in ihr nur den ewig sich wiederholenden Kreislauf eines absoluten Werdens und unabänderlichen Schicksals darstelle, oder den Glauben an einen constanten Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum überhaupt verloren und eine Denkruhe in dem fundamentalen Satze des absoluten Scepticismus gefunden hat, dass jedes Gedachte gleich wahr und gleich falsch sei. Hierher gehören auch noch die in jetziger Zeit wiederholt vorgekommenen Fälle, wo die Motive, Maximen und Grundsätze für einen Theil des Wollens und Nichtwollens, des Sprechens, Thuns und Lassens eines Menschen ihren Ursprung in einem Gemisch aus ebenso mangelhaftem empirischen Wissen, wie oberflächlichem und logisch confusem, durch ein phantastisches Sprachtalent unterstütztem philosophischen Dilettantismus haben.

2. In den sittlichen Urtheilen über Recht und Unrecht, Schuld und Unschuld, Lohn und Strafe, Wohlthat und Wehethat, liebevolle Gesinnung oder Härte und Übelwollen, wahre und falsche Ehre, Schwäche, Engherzigkeit, Zerstreutheit, Leichtsinn oder Kraft des Wollens, Erweiterung und Concentration des Willens.

Hier ist also der Unterschied der ethischen Grundüberzeugung, die Eigenartigkeit der sittlichen Principien, denen der Mensch folgt, die Quelle derjenigen Motive, welche seine Willen und Handlungen bestimmen. Wie vorhin die theoretische Philosophie, so erhebt hier die praktische Philosophie ihre gebietende oder verbietende, rathende oder abrathende Stimme, und so, wie dort, so giebt auch hier wiederum die Geschichte der Philosophie den Beleg dazu, dass den prinzipiell verschiedenen Systemen der Ethik auch eine verschiedene Lebensführung, das heißt, eine Verschiedenheit der Maximen und Grundsätze des Wollens und Handelns ihrer Bekenner und Anhänger in logischer Schlussfolgerung entspricht. Allerdings ist die Wahrheit dieses Satzes heut zu Tage in der Wirklichkeit nicht so deutlich ausgeprägt in den Handlungen und Lebensweisen

der Menschen, wie es im Alterthum namentlich im griechischen Volke der Fall gewesen ist. In der Geschichte der alten griechischen Philosophie zieht sich durch die Ethik ein ganz paralleler Ablauf zwischen derselben als einer Doctrin und als einer praktischen Bethätigung im Wollen und Handeln ihrer Anhänger. Nicht blos nach der Doctrin, sondern auch nach der Lebensführung sonderten sich Sokrates und seine Anhänger, Antisthenes, dessen Schüler Diogenes, Aristipp u. A. ebenso, wie später die Epicuräer, Stoiker u. A. von einander ab, und selbst Plato, der größte Sokratiker, giebt nicht blos das Lebensportrait eines einzelnen Platonikers, sondern hat ein solches nach großen Dimensionen in seiner berühmten Schrift vom Staate dargestellt, dessen Bürger nach den Grundlehren seiner Ethik sich in bestimmte Gruppen theilen und mit einander nach bestimmten Motiven des Handelns leben.*)

Heut zu Tage gilt es nun allerdings nicht mehr als eine Consequenz, dass die Philosophen, die es doch am ersten könnten und sollten, auch thatsächlich so lebten, wie die Ethik ihrer Schule es verlangt. Dennoch ist es gewiss, dass ein wahrer Anhänger Kants, der nicht blos dessen Moralphilosophie kennt, sondern auch von der erhabenen Würde der darin verkündeten Lehre erwärmt ist, nach ganz anderen Motiven und Grundsätzen wirklich handeln wird, als etwa ein consequenter Spinozist, der nach der Ethik seines Meisters sich an kein Sittengesetz und an keinen absoluten Imperativ der praktischen Vernunft gebunden weiss. Dieselbe Verschiedenheit der Lebensweise würde sich auch bei einem Vergleiche der ethischen Lehren der Philosophen Fichte, Schelling, Hegel und Herbart ergeben.

3. In den ästhetischen Regungen, den künstlerischen Werthschätzungen und Bestrebungen, wie namentlich in der Musik, der Plastik, der Malerei, der Architectur, der Poesie u. A.

Die Wirkungen der zu den Künsten gehörigen Vorstellungs- und Gefühlskreise auf die Willen und Handlungen der Menschen machen ebenso, wie die ethischen Lehren, sich in ganz verschiedenen Motiven, Maximen und Grundsätzen ihrer Besitzer bemerkbar. Was hiervon eine

*) Der Leser findet die ausführliche Darstellung dieses für die Ethik höchst wichtigen Gegenstandes in meiner „Geschichte der praktischen Philosophie der Griechen“ (Leipzig, b. L. Voß, 1861).

ethische Bedeutung hat und als solches allein hierher gehört, tritt am deutlichsten in den Werken der Poesie und in den dazu gehörigen Abtheilungen der sprachlichen und mimischen Darstellung, und andererseits in der Malerei hervor. Über diesen für das ganze Volksleben in ethischer Hinsicht so bedeutungsvollen Gegenstand, dass durch ihn sogar der Verlauf der Kultur eines Volkes nach Fortschritt oder Rückschritt der ethischen Bildung wesentlich mit bestimmt wird, braucht für einen erfahrenen und die Zeitverhältnisse mit moralischem Ernste auffassenden Leser Specielleres hier nicht gesagt zu werden.

4. In der religiösen Contemplation und dem Glauben an die unsichtbare Welt göttlicher Macht und Herrlichkeit.

Die hauptsächlichsten Quellen, aus denen hier die unterschiedlichen Motive, Maximen und Grundsätze der Handlungen der Menschen entspringen, liegen in dem Verhältnisse, welches zwischen dem religiösen Vernunftglauben, der auf dem Grunde der wissenschaftlichen Naturerkenntniss und der Ethik entspringt, und andererseits demjenigen religiösen Glauben stattfindet, welcher sich auf dem Grunde einer vorausgesetzten, in einer historischen Persönlichkeit stattgefundenen göttlichen Offenbarung zu einem Systeme bestimmter Glaubensdogmen und einer bestimmten confessionellen Gottesverehrung ausgebildet hat. Für eine nähere Darstellung auch dieses Gegenstandes ist hier kein Platz. Nur Eins, was die eminente Bedeutung desselben für das Thun und Lassen, überhaupt für die gesammte Entäußerungsweise des menschlichen Geistes in der sichtbaren Wahrnehmungswelt am stärksten erkennen läßt, mag hervorgehoben werden. Es liegt darin, dass die aus den bisher erwähnten Quellen der Motive, Maximen und Grundsätze entspringenden Handlungen der Menschen sich fast durchgängig in ihren Wirkungen auf das Zusammenleben einzelner Menschen oder einzelner Menschengruppen in einem und demselben Staate beziehen und sich auf diese Wirkungen beschränken. Die aus der religiösen Contemplation und dem Glauben an die unsichtbare Welt einer göttlichen Macht entspringenden Beweggründe des Handelns üben aber einen viel weiter reichenden Einfluss auf das geistige Leben dadurch aus, dass sie die engere Sphäre eines blos gesellschaftlichen Daseins überschreiten. Dies geschieht in dem Falle, wenn der religiöse Glaube in seinen wesentlichen Bestandtheilen sowohl begrifflich, als auch ceremoniell ein confessioneller

Kirchenglaube ist. Die dann entstehenden Beweggründe des Wollens und Handels greifen wirkend in die Verhältnisse der Staaten und Völker zu einander über und von ihren Maximen und Grundsätzen hängt es ab, ob auch unter den Völkern soll Krieg oder Frieden sein! Die Geschichte hat dies schon mehrmals in den Schrecknissen der Religionskriege gelehrt und wird es, allem Anscheine nach, leider auch künftig nochmals lehren.

Stellt sich der Mensch in einer der genannten vier Sphären auf die Seite des Besseren, dann entspringen in ihm zugleich unzweifelhaft auch jene das Leben in seinen individuellen Verhältnissen verschönernden Maximen der Zügelung, Regelung, Mäßigung, Besonnenheit, Ordnung, Nachsicht, Liebe, Milde, Vergebung, Versöhnung, Genügsamkeit!

Endlich muß nun das Individuum mit demjenigen, was es von den genannten Zügen leiblicher und geistiger Eigenthümlichkeit nach den gezeichneten Richtungen in sich trägt, mitten in die menschliche Gesellschaft und den Verkehr ihrer Glieder zurückversetzt werden, so daß es nunmehr auf den Reflex und die Action und Reaction beider Factoren, Gesellschaft und Individuum, ankommt.

Hier liegen also alle gesellschaftlichen Motive des Handelns. Die vorzüglichsten derselben sind zu suchen:

1. in den verallgemeinerten Interessen der vaterländischen Sprache, Nationalität, Sitten und Gebräuche gegenüber jedem Angriffe: Patriotismus, Liebe zur Heimath;

2. in den Abhängigkeitsverhältnissen des Dienstes, des Amtes und der socialen Gebundenheit auf Grund theils der rechtlichen Unterschiede, theils des gesellschaftlichen Einflusses; ferner in den Standesunterschieden und den davon abhängenden Tendenzen: Vorurtheile, gegenseitige Schätzungen, sociale Ehrenpunkte;

3. in den Beschäftigungen, den Geschäftsarten, den Berufsinteressen, insofern solche sich social consolidiren, gemeinsame Maximen und Grundsätze erzeugen und zu gemeinsamer Action im gesellschaftlichen Ganzen hinführen: Arbeiter, Fabrikanten, Künstler, Gelehrte u. s. w.;

4. in der größeren oder geringeren Anerkennung und Schätzung der gesellschaftlichen Güter: öffentliche Sicherheit, Ordnung, Ruhe, überhaupt Gesetzlichkeit; leichte Communication, gute Verkehrsmittel; das genügende Quantum individueller Freiheit innerhalb aller

nicht gesetzwidrigen Handlungen, — und auch in einem hiermit zusammenhängenden und aus der Schätzung solcher Güter entspringenden Gemeinsinn;

5. in den gegenseitigen Einwirkungen der natürlichen und der künstlichen Ausbildung des Staatslebens: also in den politischen Tendenzen innerhalb der Gesellschaft, an den Functionen der Regierung, der Gesetzgebung und der Verwaltung theilzunehmen, die Verfassungsformen zu moderiren und umzubilden, überhaupt das Bestehende als den Stoff einer künstlichen Fortbildung zu behandeln;

6. in gewissen allgemeinen, abwechselnd herrschenden Ideen und Stimmungen, welche die Strömung des Zeitgeistes necessitiren und determiniren. Sie sind abhängig von der Reaction zwischen der alten und der neuen Volksbildung, theils von großen einflussreichen Ereignissen, theils vom Einfluss einzelner hervorragender Persönlichkeiten im Staatsleben. Solche Ideen sind ihrem Inhalte nach theils wiederum politisch, wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit (die bis zum Ekel missbrauchte Phrase!), theils ästhetisch, wie Dombau, Kunstschöpfungen, Museen, öffentliche Denkmäler, Musik- und Ehrenfeste, theils specifisch sittlich, wie Hilfsvereine u. A., theils religiös, wie allgemeine christliche Liebe, kirchliches Leben u. s. w.;

7. in den Wirkungen derjenigen über den Schwankungen des Zeitgeistes stehenden, ewig giltigen Ideen, von welchen die Fortbildung der nachwachsenden Generation in dem wahren Geiste der Wissenschaft, der Künste, der Sittlichkeit und der Religion abhängt.

Fünfte Abhandlung.

Die historische Induction und das Zeugniss.

Die logischen Regeln für die Bildung der synthetischen Urtheile a posteriori haben ihre große Bedeutung zunächst für die Classification und Systematisirung der in der sinnlichen Wahrnehmungswelt gegebenen Dinge und Ereignisse. Hierdurch wird die Einzelheit aller blos sinnlichen Wahrnehmung allmälig in die Allgemeinheit des Verstandes gehoben. Noch mehr tritt aber die Bedeutung dieser logischen Regeln da hervor, wo es sich nicht blos um die quantitative Generalisirung, sondern wesentlich um den Grad der Giltigkeit der Verknüpfung zwischen Prädicat und Subject in den Urtheilen a posteriori handelt.

Bei allen Fragen dieser Art macht sich der Unterschied fühlbar, ob eine solche Verknüpfung eines bestimmten Prädicates mit einem bestimmten Subjecte nur als eine blos mögliche denkbar ist, oder ob sie sich schon als eine wahrscheinliche behaupten läßt, oder ob sie schon eine in der Wirklichkeit der sinnlichen Wahrnehmungswelt gegebene und bestehende Thatsache ist oder ob sie als eine an sich nothwendige, jede andere unbedingt ausschließende Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte gedacht werden muss.

Es ist leicht verständlich, warum die Bildung der Urtheile a posteriori in Betreff des Grades ihrer Richtigkeit und Zulässigkeit in denjenigen Fällen am leichtesten ist, wo solche Dinge oder Ereignisse in der Wahrnehmungswelt in Betracht kommen, welche unserer eigenen Anschauung und mithin auch allen Mitteln und Verfahrungsweisen der inductiven Methode zugänglich sind. Schon schwieriger aber wird die Sache dann,

wenn die betreffenden Gegenstände mehr oder weniger weit in der Vergangenheit zurückliegen, und wiederum noch schwieriger, wenn sie überhaupt nicht zu den constanten Reihen der an bestimmte gesetzliche Abfolgen gebundenen Naturphänome gehören.

In den Gebieten desjenigen Geschehens, dessen Ursprungsquelle in dem inneren Geistesleben des Menschen selbst liegt, giebt es keine Begründung synthetischer Urtheile a posteriori in derselben Weise, wie bei den Naturereignissen. Hier giebt es keine Fixirung derjenigen Thatsachen, welche Handlungen sind, keine Wiederholung eines und desselben Thuns, keinen controlirenden Versuch, überhaupt keine naturwissenschaftliche Induction, sondern diejenige Synthese, die wir in den das Thun und Lassen des Menschen prädicativisch ausdrückenden Urtheilen vollziehen, stützt sich auf andere Gründe. Diese Gründe liegen einerseits in unvermeidlichen, mehr oder weniger sicheren Präsumtionen, und beruhen andererseits auf demjenigen, was man Zeugniss oder Zeugenbeweis oder ganz allgemein historische Induction nennt.

Um zunächst die große Wichtigkeit der eben genannten Unterscheidungen für die Gesammtheit aller unserer Urtheile, Behauptungen, Überzeugungen, Entschlüsse und Pläne, kurz für unser theoretisches und praktisches Leben einzusehen, sei daran erinnert,

dass es nur eine Präsumtion ist, wonach wir urtheilen, dass wir nicht blos von greifbaren Körpern, sondern von denkenden, fühlenden und wollenden Wesen ähnlicher Art, wie wir selbst sind, umgeben werden, die auch unsere Rede und unsere Zeichen verstehen;

dass es eine Präsumtion ist, wonach wir, wenn Reisende uns Etwas von anderen Völkern erzählen, annehmen, dass dieselben auch ähnliche Gefühle und Begehrungen, Leidenschaften und Strebungen haben oder haben können, wie wir;

dass es eine Präsumtion ist, wonach wir im Falle, dass uns Jemand einmal, wie wir meinen, die Wahrheit gesagt hat, annehmen, er werde sie auch später wieder sagen;

dass es eine Präsumtion ist, wonach wir aus den von uns erlebten Handlungen eines Anderen auf die noch nicht erlebten, sondern blos erwarteten schließen, wie zum Beispiel, wenn wir von einem Staatsmanne bei Übernahme seines Amtes bald Gutes, bald Übles hoffen oder

fürchten, von einem Lehrer im ähnlichen Falle uns für die Schüler Nutzen versprechen oder nicht, von einem Arzte erwarten, er werde uns heilen;

dass es eine Präsumtion ist, wonach wir beim Anblick bebaueter Felder auch die Existenz eines Dorfes voraussetzen, welches wir noch nicht sehen, oder aus gewissen Eindrücken in dem weichen Erdboden auf die Nähe von Thieren oder Menschen schließen;

dass es eine Präsumtion ist, wonach wir bei dem Anblicke eines lachenden Gesichtes Fröhlichkeit, eines weinenden Gesichtes Trübsinn, eines schüchtern umherschauenden Menschen innere Beängstigung voraussetzen.

Kurz, das große Gebiet der Zeichen und Anzeichen, der Inditien aller Art ist es, welche uns Anlass geben, Urtheile auszusprechen, für die wir fürs Erste keine weitere Bürgschaft haben.

Das menschliche Zusammenleben mit seinen bestehenden Einrichtungen und seinem inneren Getriebe würde sich nie haben bilden können, sowie es andererseits auch wieder still stehen würde, wenn man plötzlich die vorhandene und zugestandene Giltigkeit aller aus Präsumtionen entstandenen Urtheile auslöschte. Weil alsdann auch das vorhandene Vertrauen der Menschen gegen einander wegfiele, so würde Niemand mehr das Geringste, wobei er bis dahin auf Andere rechnete, unternehmen, kein Wort würde geglaubt, kein Zusammenhang in Rede und Handlung vermuthet, eine gänzliche Desorganisation der menschlichen Gesellschaft würde eintreten müssen.

Man darf indess nicht glauben, dass diese Präsumtionen nur solche Urtheile zur Folge hätten und begründeten, welche sich auf Reden und Handlungen der Menschen und dadurch auf innere geistige Ereignisse beziehen. Sie drängen sich vielmehr auch selbst in die exacten Wissenschaften ein, und spielen, näher zugesehen, auch hier eine große Rolle. Wer von uns hat zum Beispiel die Berechnungen mitgemacht, welche nöthig waren, um eine Sonnen- oder Mondfinsterniss vorherzusagen? Schwerlich Jemand außer den betreffenden Astronomen. Und doch glauben wir Alle es, wenn wir im Kalender lesen „am 15. December, zu der und der Zeit Abends, wird der Mond sich verdunkeln". Mit welchem Rechte sprechen wir dieses Urtheil nach? Warum halten wir es für wahr? Nur wegen der Präsumtion, dass der kundige Astronom jene

8*

Rechnnngen vollzogen hat, dass sie richtig sind, dass er, weil er sich bis dahin nicht irrte, auch dieses Mal sich nicht werde geirrt haben u. s. w. Also kurz, weil wir die Glaubwürdigkeit eines Andern voraussetzen. In dieser Hinsicht sind also unzählige Menschen von einer einzigen Präsumtion abhängig!

Dasselbe gilt auch, wenn die Naturforscher unter einander ihre Berichte von Versuchen und Beobachtungen, überhaupt von ihren Forschungen sich gegenseitig mittheilen: solche Berichte sind Complexe von Urtheilen, auf welche Andere ihre Folgerungen bauen, obgleich sie das Mitgetheilte nicht selbst gesehen und gehört, das Erforschte nicht selbst durchforscht haben. Wird allerdings hier mitunter eine Bestätigung des Mitgetheilten durch eine Wiederholung gesucht, so geschieht dies doch in den wenigsten Fällen, und der größte Theil der Urtheile wird auch hier in Folge gewisser Präsumtionen für richtig angenommen.

Dasselbe gilt auch in der Mathematik. Viele Rechner bedienen sich gewisser Formeln, die sie nicht selbst gefunden haben und doch dazu gebrauchen, um weitere Rechnungen darauf zu gründen.

Leuchtet nun aus dem Gesagten die große Wichtigkeit und der weite Einfluss der Präsumtionen ein, so wird dies nicht weniger rücksichtlich der Zeugnisse der Fall sein, die ja selbst theilweise mit Präsumtionen zusammenhängen, weil auch jedem Zeugnisse ein gewisser Grad des Glaubens und Vertrauens entgegenkommen muss.

Zunächst macht es sich leicht bemerkbar, dass das Gebiet der Wirksamkeit eines Zeugnisses viel kleiner ist, als das der Präsumtionen. Dies kommt daher, weil kein Zeugniss, das heißt, keine Aussage eines Menschen über ein entweder von ihm selbst, wie er angiebt, oder von einem Anderen, wie dieser behauptet, erlebtes Ereigniss, an und für sich und als solche einen Werth hat, sondern die Richtigkeit, also auch die Glaubwürdigkeit eines jeden Erfahrungsurtheiles von seiner Übereinstimmung und Vereinbarkeit mit den logischen Gesetzen des Denkens und denjenigen Wahrheiten abhängt, welche sich auf die allgemein gemachten Erfahrungen und auf die erkannten Naturgesetze stützen. Es ist wichtig, dass man sich hiervon aufs Innigste überzeugt, und einsieht, dass im Kreise des menschlichen Wissens, von dem hier allein die Rede ist, in allen zu der genannten Voraus-

setzung gehörigen Fällen kein Zeugniss — und würde es auch von dem glaubwürdigsten Manne abgegeben — ein zur Zustimmung nöthigendes Gewicht hat.

Gesetzt, es behauptete Jemand, er habe sich einmal mit einem Kreise beschäftigt, dessen Radien nicht gleich gewesen seien, so würde wohl Niemand, der Etwas von der Geometrie versteht, auf ein solches Zeugniss einen Werth legen: eine derartige Behauptung spricht eine logisch unmögliche Begriffsverbindung aus. Dies gilt von dem ganzen Gebiete der mathematischen Wahrheiten, in welchem zwar auch die Präsumtionen eine Rolle spielen, das Zeugniss aber nichts entscheidet.

Hiermit hängt auch der gleichfalls höchst wichtige Umstand zusammen, dass, wie von keinem Zeugniss allein, so auch von keinem Willen eines Menschen die Wahrheit eines Urtheiles abhängt. Niemand, der bei gesundem Verstande ist, wird sagen: ich will, dass die Winkelsumme eines gradlinigen Dreiecks = 2 R, noch: ich will, dass sie kleiner ist. Über die Wahrheit und Unwahrheit eines Urtheiles kann in keinem Falle der Wille und die Autorität, sondern nur das richtige und logisch nothwendige Denken entscheiden. Dies gilt aber nicht blos für alle mathematischen Urtheile, sondern es gilt auch für alle philosophischen Urtheile und überall sonst, wo eine Wahrheit gesucht wird, welche unabhängig von subjectivem Meinen und Versichern, von Macht und Befehl, von Zeugniss und Autorität ist. Es hieße den Begriff der wissenschaftlichen Wahrheit vernichten, wenn das Gegentheil des eben Gesagten wahr wäre. Eben deshalb gilt es und hat von jeher gegolten als ein Zeichen der Beschränktheit der Köpfe, wenn bei mathematischen und philosophischen Lehren der Schüler in verba magistri schwört. Die Folgen solcher Beschränktheit sind in der langen und langweiligen Zeit der scholastischen Philosophie, in welcher Aristoteles mit seiner Autorität die oberste und unantastbare Instanz bildete, nicht ausgeblieben.

Einem sehr großen Theile nach gilt dasselbe auch von solchen Urtheilen oder Aussagen, welche ihres Inhaltes wegen vor das Forum der Naturwissenschaften gehören, obgleich, wie wir bald sehen werden, sich hier die Gränze nicht so genau ziehen läſst.

Überall freilich, wo Jemand ein Urtheil ausspricht, welches gegen ein allgemeines Naturgesetz verstöſst, da gilt das Urtheil nichts: es mag

ausgesprochen werden, von wem es will. Behauptete zum Beispiel Jemand, er wäre in einem Lande gewesen, da hätten menschenähnliche Geschöpfe in tiefen Erdgängen gewohnt, niedlich anzusehen, Männer und Frauen, in steter Lust und Heiterkeit. Pflanzen der schönsten Art seien in dieser Unterwelt gewachsen, aber keine Früchte daran, weil jene Wesen nichts gegessen und nichts getrunken hätten. Der Reisende habe alsbald den Grund davon eingesehen, weil auch ihm der Hunger und Durst nicht gekommen sei, und zwar deshalb nicht, weil die dort eingeathmete Luft schon so nahrhaft gewesen sei, wie bei uns Rindfleisch und Rehbraten. Eine solche Erzählung, welche gegen alle Naturgesetze der lebendigen Organismen verstöſst, würde kein Naturforscher glauben, während Andere vielleicht, wie die Kinder, das Alles andächtig anhörten und blos sagten: ach, da muſs ein herrliches Leben gewesen sein! Ebenso, wenn Jemand behauptete, er habe eine Reise um die Erde machen wollen, da sei er aber auf einmal in eine Gegend gekommen, wo er plötzlich von der Erde abgewichen sei, und angefangen habe, in die Luft hinein zu fallen. Oder wenn ein alter Schriftsteller erzählt, er habe gesehen, wie in Rom auf dem Marktplatze eines Tages zwei große Elephanten auf einer Schnur Luftsprünge gemacht hätten und die Schnur sei obenein nur so dick gewesen, wie ein guter Daumen! In diesen und hundert anderen Fällen gilt auch auf dem naturwissenschaftlichen Gebiete kein Zeugniſs, weil die allgemeine Giltigkeit der Naturgesetze dergleichen Behauptungen nicht zuläſst.

Dagegen giebt es nun freilich viele Fälle, wo ein über eine Thatsache ausgesprochenes Urtheil zwar gegen das bis dahin als allgemein giltig Angenommene in einer gewissen Opposition steht, dennoch aber nicht schlechterdings als unmöglich verworfen werden kann und darf. Hierher gehört die große Anzahl solcher Urtheile, welche sich auf eine neue Erfindung oder Entdeckung stützen. Vor wenigen Jahrhunderten wäre Vieles entweder geradezu für übernatürlich oder unmöglich oder als im höchsten Grade unglaublich erklärt, was heut zu Tage gar keinen Anstoſs mehr erregt. Kann die Rede eines Staatsmannes in 24 Stunden in mehr als 1000 Exemplaren über viele Meilen verbreitet werden? Man würde gesagt haben: nein! Kann in 24 Stunden aus der eben geschorenen Schafwolle ein Rock angefertigt werden? Nein! Kann ich in einigen

Minuten von einem 100 Meilen weit von mir entfernten Freunde Nachricht haben? Nein!

Ebenso gehören hierher alle Urtheile, welche über gewisse sehr seltene und noch nicht erklärte Thatsachen gefällt werden, wie zum Beispiel über die Erscheinungen des magnetischen Schlafes, des Scheintodes, des Nachtwandelns u. a. Diese Erscheinungen sind durch glaubwürdige Zeugnisse constatirt und die ihnen entsprechenden Urtheile müssen für richtig anerkannt werden, wenn die Thatsachen auch etwas Außergewöhnliches und noch nicht nach den bekannten Naturgesetzen Erklärtes ausdrücken. Damit ist freilich nicht gesagt, dass man deshalb auch allen Zusätzen und schlechterdings unmöglicheu Erzählungen, die dabei unterlaufen, Glauben schenken müsste.

Überhaupt muss hier daran erinnert werden, dass bei jedem Urtheile, worin von Jemandem eine Thatsache behauptet wird, immer Zweierlei mit in Betracht kommt, welches den Hörer zur Annahme jenes Urtheiles entweder antreibt oder ihm davon abräth.

Erstens nämlich kommt es dabei immer auf die Verschiedenheit des Standpunktes, auf das verschiedene Maaß der Kenntnisse und der Urtheilsfähigkeit des Hörers selbst, überhaupt auf dessen subjectives Verhalten gegen das Urtheil an.

Überall, wo Urtheile von Männern gefällt werden, welche in dem Rufe moralischer Gesinnung und Gewissenhaftigkeit stehen, gleichzeitig aber auch im Rufe der Gelehrsamkeit und des Wissens, wird es immer eine große Anzahl von Individuen geben, die ohne Weiteres die von denselben ausgesprochenen Urtheile für wahr annehmen. Hier wirkt ein so natürlicher Einfluss der geistigen Überlegenheit auf die geistige Schwäche, dass er sich überall und in den verschiedensten Fällen zu erkennen giebt. Der Schüler folgt in dieser Weise eine Zeit lang dem Lehrer, der ungebildete Bürger dem Gebildeten im täglichen Leben und unzählige Menschen sind lange den Astrologen, Wahrsagern und anderen Individuen gefolgt, die einmal Herren der allgemeinen Leichtgläubigkeit geworden waren. Selbst in unserer mehr aufgeklärten Zeit ist Dergleichen noch jetzt möglich. Am natürlichsten freilich ist in solchen Fällen die Leichtgläubigkeit, wenn von der Wahrheit, welche dem ausgesprochenen Urtheile verliehen wird, gleichzeitig ein Wohl des Zuhörers abhängt, weil alsdann zu dem

subjectiven Verhalten der Kenntnisse noch ein rein individuelles Interesse hinzukommt, welches die Leichtgläubigkeit vergrößert. Wenn zum Beispiel die Stellung der Gestirne eine Zeit lang für ein Zeichen der Zukunft gehalten wurde, Glück oder Unglück weissagend, so war in der Leichtgläubigkeit vieler Menschen jedenfalls auch Furcht und Hoffnung mitwirkend. Oder, wenn ein Schäfer verkündet, er heile die Krankheiten dadurch, dass er das kranke Glied mit einer besonderen Schafwolle bestreiche, dieselbe in den Schornstein hänge oder begrabe und verwesen lasse, und diese Verkündigung führt ihm Hunderte von gläubigen Menschen zu, so wirkt auch hier nicht blos die Unkenntniss der Naturgesetze, sondern auch eine nackt psychische Kraft, nämlich das Wünschen und Hoffen der die Heilung suchenden Leute. Leider kann jedoch in solchen Fällen auch noch ein anderer Gemüthszustand mitwirken, etwa Hass oder Neid oder Verketzerungssucht, in dessen Folge Thatsachen entweder als wahr angenommen oder als unwahr verworfen werden, je nachdem das Verhältniss des Zuhörers oder Empfängers zu dem Urtheile beschaffen ist. Wie viele Frauen sind als Hexen verbrannt, blos weil ein Urtheil über eine vermeintliche Thatsache geglaubt wurde aus Gründen, die rein subjectiv waren! Hier beginnt die traurige Seite der Geschichte der menschlichen Kultur: Tausende haben geblutet entweder als ein Opfer der Wahrheit oder als ein Opfer des Volkswahnes!

Zweitens ist aber auch ebenso einflussreich auf die Annahme oder die Ablehnung eines Urtheiles, worin eine Thatsache ausgesprochen wird, der Umstand, dass die Menschen in Gedanken alle möglichen Ereignisse überhaupt in verschiedene Classen theilen, nämlich in tagtägliche oder gewöhnliche, in seltenere und in außergewöhnliche. Dabei sind sie dann geneigt, einem Urtheile am meisten Glauben zu schenken, wenn es zur Classe der gewöhnlichen, schon weniger, wenn es zur Classe der selteneren, und am allerwenigsten, wenn es zur Classe der außergewöhnlichen gehört. Es liegt hierbei stillschweigend eine Induction oder ein Vergleich der schon erlebten Fälle derselben Art oder der schon für wahr gehaltenen Urtheile zu Grunde. Denn das Gewöhnliche ist eben das häufig Geschehende, und das Außergewöhnliche dasjenige, was zur Classe von Ereignissen gehört, die nur eine sehr kleine Anzahl einschließt. Gesetzt zum Beispiel, es behauptet Jemand, er habe einen Würfel 100 mal geworfen

und habe jedes Mal, also 100 mal hinter einander, 6 geworfen, so werden wir Alle stutzen und es nicht sogleich glauben, auch dann nicht, wenn der Behauptende ein sonst glaubwürdiger Mann ist. Wir sind wenigstens geneigt, an einen Irrthum zu denken, er habe sich verzählt, oder er behaupte es vielleicht nur zum Scherz. Jedenfalls ist die von ihm behauptete Thatsache möglich, aber sie ist unwahrscheinlich, weil die Chancen für die Zahlen 1—5 eben so gut gelten, das von ihm Behauptete gewiss im höchsten Grade selten ist, und es ganz abweicht von den gewöhnlichen Vorkommnissen beim Würfeln, wo vielleicht 2—4 mal derselbe Wurf, aber 100 mal wohl nicht stattfindet.

Andererseits würde es nun wohl ein seltenerer, ein ganz außerordentlicher Fall sein, wenn Jemand behauptet, er habe aus einer Urne, welche 1000 schwarze Kugeln enthielt außer einer einzigen weißen, diese letztere 10 mal hinter einander herausgenommen. Hier denken wir auch gleich wieder an die große Anzahl der Fälle, in denen schwarze Kugeln gezogen werden können, und im Vergleich zu diesen erscheint uns jenes Ereigniss so selten und unerhört, dass wir wenig geneigt sind, ihm Glauben zu schenken. Eben hierher gehört auch die Unterscheidung der Ereignisse in regelmäßige und unregelmäßige, und die Geneigtheit, für jene immer eine bestimmte Ursache anzunehmen. Wir sehen zum Beispiel auf einer Tafel den Namen Leipzig in seinen Buchstaben neben einander: das muss Jemand geschrieben haben! Dieser Jemand behauptet aber: nein, ich warf die Buchstaben auf die Tafel, und so fielen sie. Ebenso würde schon bei der Ziehung einer Zahl, wie 999 oder 777 u. dergl., es uns sonderbar vorkommen, dass gerade diese gezogen wurde. Aus solchen und anderen Fällen ähnlicher Art, wo nur ein nackt psychisches, nicht logisches Vorstellen wirkt, stammt die Zahlenmystik.

Dies Alles hingegen würde sich nun ändern, sobald wir keine Veranlassung hätten, die Thatsachen in verschiedene Classen zu theilen. Zieht Jemand aus einer Urne, worin die Zahlen 1—10000 liegen, gerade 768, nun, so wundern wir uns darüber nicht, weil wir nicht einsehen, warum die übrigen Zahlen einen Vorzug vor den gezogenen haben sollten. Auch würde es sich ändern, sobald wir irgend einen Umstand wüssten, der jene Thatsachen aus der Classe des Ungewöhnlichen heraushöbe, zum Bei-

spiel wüssten, dass jener Mann, welcher die weiße Kugel zog, vorher derselben ein Merkzeichen angeheftet hatte. Dann würden wir uns nicht mehr wundern.

Ohne Zweifel haben diese Verhältnisse auch bei allen Behauptungen anderer historischer Thatsachen oder auch bei den Zeugnissen, die rücksichtlich einer That abgelegt werden, denselben Einfluss, und es ist wichtig, diesen mit in Anschlag zu bringen.

Je speciellere Kenntnisse des Thatsächlichen ein Historiker besitzt, je weniger er seinem subjectiven Verhalten, vorgefassten Meinungen, Principien, philosophischen Ansichten, Theorien über Staat und Geschichte, dabei Einfluss gewährt, desto mehr wird er der wahren Wirklichkeit der betreffenden Thatsachen nahe kommen. Die Erfahrung lehrt, dass in Folge der besseren historischen Methode oft ganze Reihen von bis dahin behaupteten und geglaubten Thatsachen entweder gänzlich wegfielen oder aber einen anderen Sinn erhielten.

Ebenso verhält es sich nun auch rücksichtlich solcher Thatsachen, die in der engsten Beziehung zum socialen Leben der Gegenwart stehen, mithin auch solcher Verbrechen, deren Jemand angeklagt wird, überhaupt jeder That, deren Thäter vor Gericht kommt. Weil wegen der rein ethischen Natur solcher Fälle nicht blos das Wohl und Wehe des öffentlichen und privaten Lebens, sondern auch die Gerechtigkeit in Betracht kommt, so ist hier noch mehr, als bei der Beurtheilung der allgemeinen historischen Erlebnisse von Seiten des Richters, der über die Wahrheit oder Unwahrheit des aufgestellten und die That behauptenden Urtheils zu entscheiden hat, Alles zu entfernen, was einen blos subjectiven Einfluss ausübt. Eben deshalb ist es auch natürlich, dass sich dort sowohl, wie hier, eine eigene Wissenschaft ausgebildet hat: dort die historische Kritik und die Hermeneutik, hier die Lehre vom juristischen Beweis. Beide Wissenschaften drehen sich darum, ein Urtheil rücksichtlich einer Thatsache entweder zu bewahrheiten oder zu entkräften und zwar durch das Verfahren der historischen Induction.

Natürlich kann es hier nicht Aufgabe sein, diese Lehren selbst vorzutragen: das gehört in die entsprechenden Wissenschaften. Es kommt vielmehr nur darauf an, soviel daraus hervorzuheben, wieviel sich vom rein logischen Standpunkte aus über das Zeugniss und dessen Glaubwürdigkeit sagen läſst.

Ohne allen Zweifel kommt es zur Ermittelung der verschiedenen Grade der historischen Glaubwürdigkeit zunächst auf die Beantwortung der beiden Hauptfragen an:

1. Was behauptet das Zeugniss, das heißt, was ist sein Gegenstand, sein Inhalt?
2. Wer ist der Behauptende, das heißt, was gilt der Zeuge?

Durch die Abwägung alles Dessen, was zur Beantwortung beider Fragen gehört, soll das Urtheil, welches die Thatsache behauptet — sei die letztere ein blos historisches Factum, oder aber ein Verbrechen, wie es bei Strafprocessen der Fall ist — entweder als giltig nachgewiesen oder als ungiltig verworfen werden.

1. In Betreff dessen, was ein Zeugniss behauptet, müssen wir uns an das früher Gesagte zurückerinnern:

a) das Urtheil muss überhaupt aus mit einander verknüpfungsfähigen Begriffen bestehen, also nicht schon an und für sich eine Ungereimtheit enthalten; die Verknüpfung seiner Begriffe muss überhaupt mit den Gesetzen des logischen Denkens übereinstimmen.

b) Das Urtheil muss keinem giltigen Naturgesetze widersprechen, also wenigstens neben demselben bestehen können. Schon Dies ist nun nicht in allen Fällen gleich gut zu entscheiden. Das erste Erforderniss setzt freilich nur gesunden Verstand voraus, das zweite aber verlangt oft auch eine genaue Kenntniss der Naturverhältnisse.

Man nehme den Fall, Jemand bezeuge, es sei von ihm bemerkt, wie der Angeklagte A. durch seinen bösen Blick den B. krank gemacht habe. Dies widerstreitet offenbar den Naturverhältnissen: Ursache und Wirkung stehen hier in gar keiner Verbindung.

Andererseits aber nehme man den Fall, Jemand behaupte, er habe diese oder jene Krankheit immer nur zur Zeit des abnehmenden Mondlichtes heilen können. In diesem Falle werden die meisten Naturkenner wohl noch einen Widerstreit erblicken, und auch hier noch gar keinen Zusammenhang im Behaupteten zugestehen. Andere werden jedoch in diesem Falle sich auf die menschliche Unkenntniss berufen.

In solchen Fällen, wie die Erwähnten sind, ist es demnach das Gerathenste, zu sagen: da, wo ich keine richtige Kenntniss und keine vollständige Einsicht über den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung

habe, da entscheide ich nicht mit absoluter Behauptung. Ich urtheile entscheidend nur da, wo ich weiss, nicht aber, wo ich nicht weiss.

So leicht geht es nun aber in dem folgenden Falle nicht: ein alter Schriftsteller bezeugt, 1000 Mann hätten 30000 Feinde geschlagen. Dies ist nun auch etwas Seltenes und Sonderbares, indem hier das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung auffallend ungleich ist. Dennoch ließe sich a priori nichts dagegen einwenden. Wir können wenigstens Mancherlei dafür erwähnen und überdies kommt dergleichen auch in den Kriegen neuerer Zeit vor.

Der eben erwähnte Fall gleicht dem folgenden: Jemand bezeugt, er kenne einen Rechner, welcher in 5 Minuten im Kopfe die fünfte Potenz von einer mehrzifferigen Zahl berechnen könne. So wie dort das physische Misverhältniss, so ist hier das geistige auffallend, weil das Bezeugte etwas Seltenes ist; und dennoch ist nichts dagegen zu sagen. In allen Fällen, wo die Entscheidung über ein derartiges Zeugniss günstig ausfällt, ist aber damit nichts Anderes ausgemacht, als dass ein assertorisches Urtheil im Sinne eines problematischen, eines logisch blos möglichen anerkannt wird: die Thatsache kann geschehen sein.

2. Aus diesem Grunde kommt nun das Meiste
auf die Glaubwürdigkeit des Zeugen an, das heißt, auf die Beantwortung der Frage: was gilt der Zeuge?

Hier muss, wie die Lehre vom juristischen Beweise sagt, unterschieden werden,

a) ob der Zeuge ein unmittelbarer, ein sogenannter Augenzeuge, ein Zeuge des ersten Grades, ein Urzeuge ist, oder
b) nur ein mittelbarer, ein Afterzeuge, ein Zeuge des zweiten Grades; und
c) ob es in beiderlei Hinsicht mehrere Zeugen oder nur Einen giebt.

In Bezug auf die Frage nach der Glaubwürdigkeit eines unmittelbaren Zeugen kommt es auf zwei Hauptpunkte an:

1. ob sich der Zeuge in einer Lage befunden hat oder noch befindet, in welcher er die Wahrheit bezeugen konnte oder kann, das heißt, ob er ein fähiger Zeuge ist;
2. ob er auch, wenn dies ausgemacht ist, die Wahrheit sagen

wollte, oder will, das heißt, ob er aufrichtig, nicht verdächtig ist.

Es ist leicht zu erkennen, dass diese beiden Punkte zusammengehören und von Beiden die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses abhängt. Man nennt einen Zeugen, für den sich beide Fragen günstig beantworten, einen classischen Zeugen.

Die philosophische Reflexion muss nun in Bezug auf die Beantwortung dieser beiden Fragen sowohl der eigentlichen historischen Kritik, wie auch den Behauptungen und Lehren der vorsichtigen Juristen durchaus beipflichten, dass die Beweiskraft oder der Grad der Glaubwürdigkeit eines Zeugen oder eines Zeugnisses in keinem Falle sich mathematisch bestimmen und zu einer apodictischen Gewissheit erheben läßt, sondern dass sich nur Grade der moralischen Wahrscheinlichkeit, im Gegensatze zur mathematischen, auffinden lassen. Diese Grade nehmen zu, wenn die Kennzeichen der Tüchtigkeit und Aufrichtigkeit des Zeugen sich vermehren, und nehmen ab, wenn die Letzteren weniger oder schwächer vorhanden sind.

Was zunächst die Kennzeichen der Zeugen-Tüchtigkeit oder Fähigkeit betrifft, wovon also die Antwort auf die Frage abhängt, ob der Zeuge die Wahrheit sagen konnte oder kann, so liegen dieselben entweder in den äußeren Verhältnissen, worin der unmittelbare Zeuge zur behaupteten Thatsache steht, oder sie liegen in der psychischen Beschaffenheit des Zeugen. Hierauf lassen sich die fraglichen Kennzeichen in jedem Falle zurückführen, es mag das Zeugniss nun eine rein historische Thatsache betreffen oder der Punkt einer Anklage vor Gericht sein. Ohne Zweifel hat auch der Richter, der beurtheilen soll, in wiefern und wieweit er nach einem Zeugnisse das Behauptete für wahr halten kann, sich in diesem Falle ebenso zu verhalten, wie der Historiker, der auch auf Grund von Zeugenaussagen über vergangene Ereignisse die Wahrheit oder Glaubwürdigkeit zu ermitteln sucht. Beiden schweben hier einerlei Zeichen, Merkzeichen der Zeugentüchtigkeit vor.

Man pflegt nämlich in dieser Hinsicht folgende Sätze als Regulative anzugeben. Ob der Zeuge die Wahrheit sagen konnte oder kann, hängt davon ab:

1. Der Zeuge muss in einem Zustande gesunder Sinne gewesen sein, um richtig beobachten zu können. Die physischen Eigenschaften des

Zeugen verändern oft sein Verhältniss zur behaupteten Thatsache, so dass er schlechterdings die Wahrheit nicht sagen kann. Der Kurzsichtige zum Beispiel vermag nicht viel zu sehen. Der Harthörige hört nicht blos schlecht, sondern er verhört sich auch. Dazu kommt, dass der Zeuge auch oft zu rasch gehört oder gesehen haben kann, nicht anhaltend genug, und mithin die Flüchtigkeit dabei zu berücksichtigen ist.

2. Die gesunden Sinne des Zeugen müssen von so viel geistiger Bildung unterstützt sein, dass auch das Beobachtete, der Hergang der Thatsache u. s. w., richtig verstanden und gewürdigt werden konnte, und dass der Beobachter das Beobachtete und Erfahrene auch durch die Zeichen der Sprache oder Schrift treu und richtig wiederzugeben im Stande ist.

Die Wichtigkeit dieses Erfordernisses erkennt man in hundert Fällen täglich. Viele, welche dasselbe sehen und beobachten, können Alle gesunde Sinne haben; weil aber ihre Sinne nicht von gleicher geistiger Bildung unterstützt werden, so sagen sie entweder gänzlich Verschiedenes und von einander Abweichendes aus, oder auch etwas ganz Falsches, was entweder gar nicht oder etwas ganz Anderes ist. Darum sind die Zeugnisse unwissender und ungebildeter Menschen ebenso unglaubwürdig, wie die Zeugnisse Derjenigen, welche im Gebiet der bezüglichen Thatsachen keine Erfahrung und keine Sachkenntniss besitzen. Nicht einmal Naturphänomene können sie richtig auffassen.

3. Überhaupt muss das psychische Verhalten während der Beobachtung so beschaffen gewesen und während des Zeugnisses noch so beschaffen sein, dass die früher erwähnten Erfordernisse eines richtigen Zeugnisses erfüllt werden können.

Im Zustande der Trunkenheit oder einer Leidenschaft, wie Zorn, Liebe, Raserei, verschwinden die normalen Thätigkeiten eines sonst gesunden Geistes, und an eine richtige Auffassung und Wiedergabe des Geschehens ist nicht zu denken.

Wo die genannten drei Kennzeichen zusammen vorhanden sind, da wird das Urtheil durch die Tüchtigkeit des Zeugen glaubwürdiger, weil jetzt von einer physischen und psychischen Unmöglichkeit desselben keine Rede mehr sein kann: es sind die Bedingungen erfüllt, unter denen ein richtiges Urtheil gefällt werden kann.

Nun fragt es sich aber zweitens, ob der Zeuge auch die Wahrheit sagen wollte oder will, ob er aufrichtig ist. Jeder erkennt sogleich, dass diese Frage noch schwieriger und niemals in der Art zu beantworten ist, dass man das Resultat für apodictisch halten kann. Das Wollen spielt in die persönliche Gesinnung, in das Getriebe des inneren Vorstellungskreises hinüber, in Bezug auf welchen ein Jeder im Stande ist, den größten Theil desselben zu verdecken und zwischen ihm und seinen Äußerungen eine Differenz zu stiften, deren Dasein sich zwar vielfach erkennen lässt, deren Größe aber Niemand genau ermessen kann. Eben deshalb sind hier sowohl vom Historiker, als auch vom Richter oft die verwickeltsten Untersuchungen anzustellen, welche sich in den geheimen Falten des menschlichen Geistes oft ganz verlieren und im Dunkel endigen, wie dies schon manche historische Berichte und auch manche Strafprocesse gezeigt haben und noch zeigen.

Alles, was in dieser Hinsicht angegeben wird, reicht nicht hin, um mehr, als einen Grad moralischer Wahrscheinlichkeit festzustellen, die sich aber auch noch stark abändern kann. Man empfiehlt in Bezug hierauf sowohl für den Historiker, als auch für den Juristen, um sich für die Redlichkeit des Zeugen ein Maaß zu entwerfen, Folgendes:

1. Man soll sich von der Persönlichkeit, dem Character und der ganzen Lebensführung des Zeugen eine möglichst genaue Kenntniss verschaffen.

2. Rücksichtlich der Aussagen soll man sowohl den inneren Zusammenhang derselben, als auch die äußere Art ihrer Mittheilung, das schriftliche oder mündliche Verhalten, überhaupt die Art der Aussage genau beachten und daraus auf die innere Gemüthsbeschaffenheit, insbesondere auf das Wollen des Zeugen einen Wahrscheinlichkeitsschluss ziehen.

In diesem Sinne werden auch die Biographien, wenn ihre Ächtheit dargethan ist, für den Historiker wichtig; ebenso auch die Aussagen anderer Männer über den betheiligten Zeugen. Der historische und der gesellschaftliche Ruf bekommt Gewicht. Die genossene Erziehung des Zeugen lässt auf seine Grundsätze schließen. Man denke an die Jesuiten. Ist der Zeuge bigott oder unduldsam, so wird ihm Niemand in Sachen der Religion oder überhaupt der Geistesfreiheit viel Vertrauen schenken. Ist er ehrgeizig, ruhmsüchtig, so kann er Manches verschweigen, und

aus diesem Grunde haben die Hofscribenten, die Memoiren der Minister und Maitressen oft nur geringe Bedeutung. Gehört der Zeuge zu irgendeiner geschlossenen Gesellschaft, gar zu einem geheimen Orden, so wird er verdächtig in Allem, sobald seine Aussage damit im Zusammenhang steht. Dasselbe ist der Fall, wenn der Zeuge zu einer politischen Partei gehört, zum Beispiel zur Partei der Demokraten, der Liberalen, der Whigs, der Torys, oder zu einer kirchlichen Partei, wenn ein katholischer Schriftsteller einem protestantischen gegenüber steht, oder umgekehrt.

Dasselbe ist der Fall, wenn der Zeuge mit dem Angeklagten in besonderen anderweitigen Verhältnissen steht, wie der Freundschaft, der Liebe, der Verwandtschaft u. s. w. Viele Gerichtsacten zeigen es, welche Verwickelungen öfter entstehen, wenn der Zeuge zwischen zwei mächtigen Gemüthstrieben in der Mitte schwebt, wo sein Wollen schwankt, Wem er helfen, Wen er untergehen lassen soll.

Aus diesem Allen erkennt man auch, dass das Product der beiden Requisite, nämlich der Tüchtigkeit und der Aufrichtigkeit des Zeugen, nicht blos sehr schwer zu bestimmen ist, sondern dass auch zwischen beiden Factoren öfter ein sehr ungleiches Verhältniss stattfinden kann. Oft ist ein Zeuge tüchtig, aber seine Aufrichtigkeit zweifelhaft; oft ist er der beste und gutmüthigste und ein wahrheitsliebender Mann, aber er kann die Wahrheit nicht sagen, weil ihm die Eigenschaften der Tüchtigkeit fehlen. Daher entstehen hier Unterschiede zwischen Alter und Geschlecht, zwischen Herrn und Diener, zwischen socialen Stellungen, die sorgfältig abzumessen sind. Über dies Alles wird in den entsprechenden Lehrbüchern der Juristen ausführlich gehandelt.

Gesetzt nun den Fall, dass mehrere unmittelbare Zeugen da sind, so fragt es sich, was diese Mehrheit zur Glaubwürdigkeit des Urtheils, zur Wahrscheinlichkeit desselben beiträgt?

Der Grundsatz in diesem Falle lautet: stimmen mehrere unmittelbare Zeugen mit einander überein, so verstärken sie sich, jedoch in ungleichen Verhältnissen und nur nach dem Grade ihrer Glaubwürdigkeit. Es entscheidet dabei nicht ihre Zahl, sondern ihr specifischer Wahrscheinlichkeitswerth.

Dieser Grundsatz ist nun allerdings richtig, aber auch schwierig in der Praxis genau anzuwenden, weil hier die Combinationen der

verschiedenen Grade der Glaubwürdigkeit und der Verdächtigkeit mit in Betracht kommen. Außerdem muss erwogen werden, ob auch die unmittelbaren Zeugen selbst von einander unabhängig sind: sie sind vielleicht nicht alle in gleicher Hinsicht und in gleichem Grade unmittelbar.

Setzt man den einfachsten Fall, dass entweder mehrere unmittelbare Zeugen von gleicher Glaubwürdigkeit rücksichtlich der Aussagen einstimmig sind, oder aber, dass ihre Aussagen alle in der Art zusammenhängen, dass sie sich gegenseitig ergänzen, so wächst dadurch die Wahrscheinlichkeit der Aussage bedeutend. Kommt dann noch dazu, dass sie auch ganz von einander unabhängig sind, etwa zu verschiedenen Ständen oder zu verschiedenen Nationen gehören, sogar von verschiedenem, den Zeugen jedoch nicht verdächtigenden Character sind, so wird die Wahrscheinlichkeit fast zur moralischen Gewissheit, weil hier die Annahme eines blos zufälligen Zusammentreffens gleicher Aussagen oder einer Verabredung u. dergl. im höchsten Grade unwahrscheinlich ist. So werden zum Beispiel da, wo die Berichte verschiedener Nationen, die an derselben Schlacht, etwa bei Leipzig oder bei Waterloo theilnahmen, in Betreff eines und desselben Ereignisses übereinstimmen, solche Berichte im hohen Grade gewiss. Um zu bemerken, dass auch da, wo die Aussagen der Zeugen sich ergänzen, die Gewissheit gleichfalls bedeutend wächst, diene folgendes Beispiel: A. hörte den B. sagen, er wolle aus Rache den C. tödten; D. sah, dass B. eine Flinte kaufte; E. sah, dass B. dem C. auflauerte; F. fand C. todt und sah den B. in einiger Entfernung eilig fortgehen.

Durch ein solches Verhältniss der Zeugen unter einander kann es auch geschehen, dass die schon vorhandene Glaubwürdigkeit eines Zeugnisses noch durch einen sonst nicht classischen Zeugen verstärkt wird. Dies geschieht zum Beispiel dann, wenn ein seltenes Ereigniss von glaubwürdigen Zeugen behauptet wird und nun noch ein anderer, durchaus redlicher Mensch, obgleich er sonst nichts von der Natur des betreffenden Ereignisses versteht, dasselbe aussagt, was die classischen Zeugen sagten. Ja, es ist möglich, dass selbst lauter verdächtige Zeugen in ihren Combinationen glaubwürdig werden, weil sie nämlich aus ganz verschiedenen Ursachen verdächtig und auch die Grade der Verdächtigkeit ungleich sein können.

Liegt aber der Fall so, dass zwei unmittelbare Zeugen in ihren

Aussagen von einander abweichen, so kommt Alles auf die Grade ihrer Glaubwürdigkeit an: zwei glaubwürdige Zeugen können verschiedene Grade der Glaubwürdigkeit haben.

Wenn dies festgestellt ist, so ist zu beachten,

1. ob die Aussage des Einen sich von der Aussage des Anderen blos darin unterscheidet, dass sie Etwas nicht enthält, was der Andere aussagt, und also der Eine verschweigt, was der Andere berichtet. Dies kann geschehen, wenn zum Beispiel zwei glaubwürdige Zeugen aus einerlei Zeit einerlei Sache erzählen, der Eine aber einen Umstand erwähnt, welchen der Andere verschweigt. Hier müssen die Verhältnisse des Verschweigenden erforscht werden, um den Grund seines Schweigens zu entdecken.

2. oder ob der Eine ausdrücklich ein Gegentheil behauptet von demjenigen, was der Andere versichert.

3. oder ob zwischen den Aussagen zwar eine größere oder geringere Abweichung stattfindet, hierdurch sich jedoch die Aussagen nicht gerade aufheben, so dass sie also neben einander bestehen können. Bei einer Rauferei will zum Beispiel A. gesehen haben, dass M. dem N. eine Wunde beibrachte, B. aber sagt, P. habe dem N. die Wunde beigebracht.

4. oder es können die Zeiten oder auch die Orte der Beobachtung, die Standpunkte der Beobachter verschieden gewesen sein. So Etwas kommt vor, wenn glaubwürdige Zeugen zu verschiedenen Zeiten einerlei Land bereisen: inzwischen hat sich Manches geändert. Auch hierin liegt kein Widesprruch.

Von diesen Fällen ist nur der zweite schwierig. Zu seiner Entscheidung kommt es theils auf die innere Wahrscheinlichkeit der Aussagen selbst an, wieweit dieselbe aus anderen bekannten Verhältnissen und Umständen erschlossen werden kann, theils aber auch auf eine genaue Abwägung der Glaubwürdigkeit der einzelnen Zeugen. Behauptet zum Beispiel der Eine, er habe gesehen, dass um 10 Uhr Abends B. von A. erdolcht sei, der Andere aber sagt, er habe um dieselbe Zeit den A. als Gast bei sich gehabt, so muss nun der Complex der sachlichen Umstände erforscht, und dann, wenn sich hieraus nichts ergiebt, die Glaubwürdigkeit der Zeugen erwogen werden. In historischen Fällen muss man suchen, aus Beidem ein mittleres Resultat als das Wahrscheinliche zu finden, oder das Urtheil bleibt zweifelhaft.

Dies ist das Wichtigste, was über die Giltigkeit und die Wirkung der unmittelbaren Zeugen zu sagen ist.

Endlich kommt nun noch der Fall in Betracht, wo man es mit mittelbaren Zeugen zu thun hat, welche sich an einen oder mehrere unmittelbare Zeugen anschließen, also Zeugen zweiten Grades, Ohrenzeugen sind.

Es leuchtet ein, dass auch beim mittelbaren Zeugen die meisten der beim Urzeugen entscheidenden Eigenschaften ausgeforscht werden müssen: es muss auch an seiner Aufrichtigkeit kein Zweifel sein; er muss nicht verdächtig sein; auch an der Tüchtigkeit darf es nicht fehlen, die hier namentlich darin besteht, dass er auch selbst den Urzeugen, von welchem er die Aussage hat, zu verstehen und zu würdigen wusste.

Vorzüglich kommt es aber hierbei auf folgende Hauptfragen an:

1. in welchem Verhältnisse stehen oder standen die mittelbaren Zeugen zu dem unmittelbaren Zeugen und zu den Thatsachen selbst, die behauptet werden?

2. Wie haben die mittelbaren Zeugen die Aussagen des unmittelbaren Zeugen aufgenommen, benutzt, gewürdigt? Haben sie selbst die Glaubwürdigkeit des unmittelbaren Zeugen zu beurtheilen gewusst, überhaupt alle Requisite beachtet, die in Betreff eines unmittelbaren Zeugen zu beachten sind?

Hierbei können nun die verschiedensten Verhältnisse eintreten. Das Günstigste ist offenbar, wenn, wie es in der Geschichte vorkommt, der mittelbare Zeuge selbst zu der Zeit lebte, als die Ereignisse, die er erzählt, vorfielen; wenn er das von ihm Erzählte von mehreren unmittelbaren Zeugen hat, es sehr genau angiebt, mit deren eigenen Worten anführt oder sonstige Documente beibringt. Oder aber, wenn das Ereigniss so wichtig war, dass es selbst bis auf die Gegenwart in seinen Wirkungen noch fortdauert, wie es zum Beispiel bei Revolutionen, Erdbeben, Eruptionen u. dergl. vorkommt. In solchem Falle steigt die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses und seine Wahrscheinlichkeit, während sie abnimmt, wenn der Zeuge die Aussage erst aus der dritten, vierten Hand hat, oder in allen Fällen, wo von der Wirkung des Ereignisses nichts mehr übrig ist oder dasselbe an sich zu den seltenen und ganz außergewöhnlichen gehört.

Jedenfalls kann aber hierbei nun die Untersuchung in hohem Grade

schwierig werden, wenn sich mehrere mittelbare Zeugen an den Urzeugen anschließen, so dass wegen der Unterordnung der Zeugnisse eine wahre Genealogie derselben entsteht und in allen ihren Einzelheiten geprüft werden muss. So etwas findet also dann statt, wenn etwa Zeuge A. behauptet, er habe von B. gehört, C. habe ihm gesagt, der unmittelbare Zeuge D. habe den Hergang der Sache so, wie er es angiebt, erzählt. Und noch verwickelter wird die Erwägung, wenn mehrere unmittelbare Zeugen da sind, deren jeder eine Reihe mittelbarer Zeugen unter sich hat, die sich nicht blos unter sich selbst, sondern auch hinüberspringend in die andere Reihe auf einander berufen.

Was nun in solchen Fällen sich als allgemeine Regel ergiebt, ist etwa Folgendes.

1. In jeder Reihe subordinirter Zeugen, deren Anfangsglied der unmittelbare Zeuge A. ist, gelten, unter Voraussetzung der unverfälschten Überlieferung, die Aussagen aller subordinirten Zeugen, die Reihe mag so lang sein, wie sie will, nicht mehr, als die Aussage des einzigen Zeugen A., ihres Bürgen.

Dies leuchtet wohl unmittelbar ein, weil offenbar, wenn Jemand ein Urtheil ausspricht, worin er eine Thatsache aussagt, durch die Wiederholung dieser Aussage ihr nicht der geringste Zusatz an Glaubwürdigkeit oder Wahrscheinlichkeit gegeben werden kann. Es ist in solchen Fällen eigentlich nur ein einziger Zeuge da, und es hilft gar nichts, sich auf die Späteren zu berufen, weil Alles von der Glaubwürdigkeit des unmittelbaren Zeugen abhängt und dieser nicht mehr Glaubwürdigkeit hinterlassen kann, als er selbst hat.

Wohl aber ist es nicht blos möglich, sondern in hohem Grade wahrscheinlich, dass durch die Reihe der mittelbaren Zeugen hindurch, zumal wenn sie sich durch mehrere Jahrhunderte erstreckt, auch das wahre und und richtige Verhalten der Thatsachen selbst, die ein Urzeuge bezeugt haben mag, allmälig immer unsicherer und ungewisser wird.

2. Aus dem eben Gesagten folgt, dass die Wahrscheinlichkeit in dem Maaße abnimmt, als die Zahl der Zeugen zunimmt, die sich durch mehrere Jahrhunderte hindurchzieht, weil eine unverfälschte Überlieferung bei der großen specifischen Verschiedenheit der Zeugen kaum denkbar ist.

Laplace bedient sich hier des Vergleiches mit dem körperlich-sinnlichen

Sehen, indem ein Gegenstand offenbar allmälig desto undeutlicher wird, durch je mehr verschieden brechende Medien das von ihm ausgegangene Licht geschwächt ist. Ebenso werden die Facta der Vorwelt durch die Verschiedenheit der Geister, die sie einander überliefern, in Folge ihrer Eigenthümlichkeiten der Auffassung, der Entstellung, der Zusätze, kurz ihrer Glaubwürdigkeit, gleichsam gebrochen, so dass die Wahrscheinlichkeit der Ereignisse immer geringer wird, durch eine je größere Anzahl von Zwischengliedern die Überlieferung sich hinzieht.

Dieser Satz darf jedoch nicht misverstanden werden. Es handelt sich hier gar nicht darum, dass im Laufe der Zeit, worin eine Erzählung von Mund zu Munde weitergeht, sich das Glauben selbst, also das subjective Fürwahrhalten nach Gründen, wie sie gerade dem Individuum erscheinen, vermindern, oder als ob die innere Wahrheit eines Satzes, der vor dem Verstande oder der Vernunft Giltigkeit hat, je sich ändern oder geschwächt werden könne. Hier handelt es sich vielmehr um die Wahrscheinlichkeit, dass in der Zeugenreihe das objective Verhalten der Behauptung oder Aussage abgeändert und hierdurch auch das erste Glied der Nachrichten selbst objectiv unsicher wird.

Wer dies falsch auffasst, der kommt auf so thörichte Folgerungen, wie Einige sie gemacht haben, die entweder berechneten: wie lange wird es wohl noch dauern, bis Niemand mehr an die großen Kriege Napoleons glaubt? Oder wohl gar, wie ein Anderer berechnete, dass in Folge der Zeugenschwächung in 1454 Jahren die christliche Religion nicht mehr werde geglaubt werden. Das Eine ist so unsinnig, wie das Andere.

Hält man dagegen den richtigen Sinn des oben ausgesprochenen Satzes fest, so begreift man leicht, aus welchen Gründen das wahre Verhalten einer Thatsache, selbst wo diese eine große Begebenheit war, sich mehr verdunkelt und schwer entscheiden lässt. Rücksichtlich vieler Begebenheiten fehlen nämlich die unmittelbaren Zeugen. Oder, wo sie auch vorhanden sind, können wir doch nicht genau den Grad ihrer Glaubwürdigkeit bestimmen. Auch kann man nicht immer den Zusammenhang der Zeugen nachweisen: oft treten später verdächtige auf, die aber mit großer Zuversicht Etwas behaupten, das nicht in der früheren Aussage lag. Insbesondere ist nicht zu vergessen, dass in früheren Zeiten, ehe die sicheren Mittel der Feststellung und der Veröffentlichung des

Geschehenen allgemein waren, die Mittheilung überhaupt viel unsicherer und selbst unverschuldeten Entstellungen mehr ausgesetzt war, als jetzt. Es wirkte damals, gerade wegen der Seltenheit schriftlicher Documente, auch mancherlei Persönliches eher auf die Mittheilung ein, und Zeugen sind im Allgemeinen verdächtiger.

Es ist leicht einzusehen, dass es andererseits jedoch auch Fälle giebt, wo man über Thatsachen der Vergangenheit eine sichere und wahrscheinlichere Kunde sogar in einer späteren Zeit bekommen kann, als in einer Zeit, welche den Ereignissen näher liegt. Ja, es ist möglich, dass die Glaubwürdigkeit einer Begebenheit sogar mit der Zeit zunimmt, statt abzunehmen. So Etwas findet statt, wo man erst später rücksichtlich der fraglichen Begebenheit unerwartete Aufschlüsse bekommt: Archive werden geöffnet, verlorene Urkunden werden gefunden, Ausgrabungen ergeben Denkmäler u. A. Auf diese Weise wächst die Kenntniss der Dinge und die Einsicht in ihren Zusammenhang.

Dies Alles ist genau gegen einander abzuwägen: das Resultat wird immer nur ein Grad der historischen Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit sein, mehr aber nicht!

Sechste Abhandlung.

Die Philosophie im Universitätsstudium.

Vorbemerkung. Die obige Überschrift hatte der erste Vortrag beim Beginn meiner Lehrthätigkeit an der Universität Dorpat. Obgleich seit jener Zeit das Universitätsstudium fast aller Doctrinen sowohl sachlich, als auch didaktisch sich nicht unbedeutend verändert hat und deshalb Manches gegenwärtig anders auszudrücken und auch manches Neue noch hinzuzufügen wäre, so wird derselbe dennoch veröffentlicht, weil das darin Gesagte auch jetzt noch ebenso wahr ist, wie damals. Auch darf behauptet werden, dass vor funfzig Jahren das wissenschaftliche Interesse unter den Studirenden weiter verbreitet, reiner und stärker, überhaupt idealer war, als es jetzt bei der vielfachen Betheiligung der Jugend an praktischen, theils individuellen, theils socialen, überhaupt das öffentliche Volksleben betreffenden Angelegenheiten und Aufgaben sein kann. Dennoch giebt es auch jetzt noch eine nicht kleine Anzahl Studirender, welche den ihnen im reinen Lichte der Idee des Wissens und der Erkenntniss dargebotenen Gaben gern und ernstlich entgegenkommen. Ist dies richtig, dann darf gehofft werden, das damals den Zuhörern Gesagte werde auch jetzt noch Manchen entweder erfreuen und kräftigen oder zur Besinnung und Selbsterkenntniss antreiben können. —

Indem ich heute zum ersten Mal als Lehrer der Philosophie an dieser Universität auftrete, wird mein Inneres von verschiedenen Gefühlen lebhaft bewegt. Der Geist sieht in seine Vergangenheit zurück und überlegt seine Gegenwart. Er sucht einen Schluss zu ziehen, der mit der Frage in Verbindung steht, wie er in dem neuen Kreise, der ihn in sich aufgenommen hat, seinen Beruf am nützlichsten und würdigsten wird erfüllen können.

Solche Erwägungen gehören indess nicht an diesen Ort. Es ist vielmehr etwas ganz Anderes, worüber ich mich während der kurzen Zeit

einer Stunde zu erklären wünsche. Es liegt mir nahe, die Stellung derjenigen Wissenschaft, die ich hier lehren werde, im Verein der übrigen Wissenschaften näher ins Auge zu fassen. Es mag nicht bezweifelt werden, dass die richtige Meinung hierüber schon in Manchem vorhanden ist. Auch wird durchaus nicht etwa beabsichtigt, der Philosophie zu Liebe mehr rhetorisch, als nüchtern und wahr zu sein. Es soll der Philosophie kein Loblied gesungen, sie soll weder vertheidigt noch angegriffen werden: sie bedarf des Einen so wenig, wie des Andern, und am wenigsten würde ich mich dazu berufen fühlen. Dennoch ist es als nützlich zu erachten, wenn der Werth der Philosophie für Bildung und Wissenschaft im Universitätsstudium von Zeit zu Zeit im Kreise der Studirenden wieder neu erwogen und im Gedächtniss aufgefrischt wird. Und insbesondere scheint es zweckmäßig, dass ein angehender Lehrer derselben seine Meinung darüber zu sagen sich erlaubt.

Fassen wir zuerst den einzelnen Gebildeten auf und fragen, was die Philosophie für ihn zu bedeuten hat. Welche Stellung zu ihr muss er sich geben, und umgekehrt, was kann die Philosophie ihm sein? Worin ist er mit ihr und sie mit ihm verbunden?

Diese Frage findet ihre Beantwortung auf eine einfache Weise. Die Philosophie berührt nämlich jeden Gebildeten unfehlbar von zwei Seiten, denen er sich nicht entziehen kann: von Seiten des Lebens und von Seiten des Nachdenkens.

Was das Leben betrifft, so steht zunächst jeder Gebildete in einem bestimmten, bald weiteren, bald engeren Gesellschaftskreise. Wenigstens müssen wir annehmen, er werde darin stehen, weil völlige Absonderung für den Gebildeten kaum denkbar ist. In solchem Kreise laufen nun die Gedanken der Menschen hin und her. Die Unterhaltung gleicht dem Durcheinanderrinnen einzelner Gewässer, deren Quellen auf den verschiedensten Feldern, Höhen und Gebirgen liegen. Alle hervorragenden Kulturerscheinungen vergangener und gegenwärtiger Zeit werden in gebildeten Unterhaltungen als Stoff des Gespräches berührt, oft tiefer erwogen und mit mehr oder weniger Wärme discutirt. In diesen Discussionen sucht Jeder sich zu halten. Die wahrhaft Gebildeten und Einsichtsvolleren suchen die schroffen Gegensätze zu mildern, die Differenzen auszugleichen und zu versöhnenden Ansichten hinzuführen. Jeder corrigirt

und wird corrigirt. Wenigstens ist anzunehmen, dass wesentliche Abweichungen in vielen und gerade in den wichtigsten Punkten über Kulturzustände und Richtungen von den Gebildeten nicht gewünscht werden.

Man frage nun, was dies im Grunde bedeutet? Unzweifelhaft bedeutet es, dass Begriffe gegen Begriffe, Ansichten gegen Ansichten, Principien gegen Principien auftreten: es ist ein logischer Kampf der Gedanken, welcher in den Gesprächen gebildeter Menschen geführt wird. Wo soll aber die Kraft und Fähigkeit herkommen, an diesem Kampfe würdig theilzunehmen, darin das Richtige vom Unrichtigen, das Zweifelhafte vom Haltbaren, das Schlechtere vom Besseren zu unterscheiden? Man könnte sagen, diese Fähigkeit bringe ein Jeder aus dem Bereiche seiner Fachkenntnisse mit. Allerdings, solche Kenntnisse sind dazu oft nöthig, und dennoch reichen sie als solche nicht aus. Sondern wohlerwogen, findet man, dass Jeder, der als ein wahrhaft Gebildeter an gebildeter Unterhaltung theilnehmen will, sich gezwungen sieht, um den Erfordernissen solcher Unterhaltung vollständig zu genügen, sich mit philosophischen Studien zu beschäftigen und durch sie sich noch eine durch bloße Fachkenntnisse nicht zu erreichende Bildung zu erwerben. Dies wird auch ziemlich allgemein zugestanden.

Gehen wir also weiter! Der Gebildete hat nicht blos gesellschaftliche Bedürfnisse, sondern er steht gewöhnlich auch in einer mehr oder weniger weitreichenden Verkettung in Rücksicht auf Beschäftigung und Arbeit, Gesinnungsverhältnisse, Familie und Dienst. In dieser Verkettung sucht der Gebildete eine bestimmte Stellung zu nehmen, sich selbst in seinen Grundsätzen, Werthschätzungen, Plänen verstehen zu lernen, und in allen dazu gehörigen Beziehungen Ordnung zu halten. Er muss die Rücksichten und Pflichten, welche der Umgang mit Menschen, mit Bekannten und Freunden verlangt, sowie den Zusammenhang Desjenigen, was er treibt, mit den Beschäftigungsweisen Anderer kennen, und den Werth, welcher seiner und fremder Arbeit und Erholung zukommt, richtig schätzen. Nicht weniger fordert ihn das Familienverhältniss zu einem durchgreifenden Nachdenken auf, weil es seine Gesinnungen, sein Wollen und Handeln, kurz, seine eigene Persönlichkeit aufs Innigste angeht. Endlich verlangen die Dienstverhältnisse für sich eine eigene Erwägung. Durch dieselben kommt er mit anderen Gesellschaftsgruppen und dem

Staat in nahen Zusammenhang. Er ist genöthigt, seine Aufmerksamkeit und Besinnung in die Weite gehen zu lassen und Vieles zu überblicken und zu bedenken. Dies braucht nicht weiter ausgeführt zu werden; das Gesagte reicht hin, um das Gewicht der Fragen zu würdigen: was soll ihn in dem Getriebe seiner Verhältnisse halten? Woher soll er den richtigen Überblick gewinnen? Woraus soll er das Verständniss seiner Lebensstellung schöpfen? Der gewöhnliche Unterricht, welchen die Schule gewährt, reicht dazu nicht aus. Das einzelne Fachstudium auch nicht. Er ist genöthigt, entweder selbst zu philosophiren oder seine Belehrung aus philosopischen Studien zu schöpfen, die ihn auf jenem weiten Felde orientiren und aufklären. Dies ist der Grund, weshalb schon längst alle wahrhaft Gebildeten die Nothwendigkeit einer gesunden Lebensphilosophie erkannt haben, also nicht einer vagen und hohlen, welche sich nur auf gewisse Maximen der Klugheit und der gesellschaftlichen Routine stützt und als solche meistens das innere geistige Leben des Menschen verdirbt, sondern einer solchen Lebensphilosophie, welche ebenso sehr dem äußeren Handeln Anstand und Würde giebt, wie auch dem Gewissen, der Religion, der Vernunft und der Wissenschaft genügt. Woher soll eine solche Lebensphilosophie aber kommen, wenn nicht aus einem gründlichen Studium der Philosophie und ihrer Geschichte und aus einer ernsten Aneignung der dadurch gewonnenen Resultate?

Dies führt uns nun unmittelbar zur zweiten Seite, von welcher der Gebildete gleichfalls aufgefordert wird, sich um Philosophie zu bekümmern und ihre Unentbehrlichkeit zu empfinden.

Im schon Gesagten ist auf die Anlässe und Antriebe hingewiesen, welche den Gebildeten zum Nachdenken, das heißt hier zum Philosophiren auffordern. Es soll nun gar nicht geltend gemacht werden dass das Philosophiren als solches für den Gebildeten ein Bedürfniss sei. Das rein speculative Interesse, die Lust an der Forschung als solcher wollen wir bei Seite setzen. Daran jedoch muss festgehalten werden, dass es gewisse Seiten des philosophischen Nachdenkens giebt, welche kein Gebildeter von sich weisen darf. Aus der Zahl der Gegenstände solcher Art soll jedoch hier nur der eine, welcher mit dem schon Gesagten in nächster Verbindung steht, hervorgehoben werden: hiermit ist gemeint das philosophische Nachdenken über die ethischen, das heißt sittlichen

und rechtlichen Grundwahrheiten, das heißt über das, was das Gute und das Böse, das Recht und das Unrecht ist. Über diese Gegenstände muss der Gebildete auch als solche, ohne ihre Beziehung aufs Leben, etwas Bestimmtes wissen, weil er über die letzten Gründe und Ziele seines Wollens und Handelns nicht im Dunkeln bleiben darf. Hiervon kann und darf er nicht loslassen. Seine inneren Erlebnisse führen ihn immerwährend auf allgemeinere Fragen der Art zurück. Er will für das Gewirre der ethischen Begriffe und Lehrmeinungen Licht haben, und dazu bedarf es einer gründlichen, principiellen Untersuchung. Eine Erinnerung nur an die Hauptgegenstände genügt schon, um dies augenscheinlich zu zeigen.

Vor dem inneren Auge des Gebildeten ziehen stets die Ideen des Nützlichen und Zweckmäßigen, des Wohlbefindens und des Glückes, der Ehre, des Rechts, der Pflicht, der Tugend und vieler erstrebenswerther Güter vorüber. Er bemerkt, dass alle diese Ideen zwar Verschiedenes ausdrücken und doch nicht von einander ganz abzusondern, vielmehr in einem bestimmten Zusammenhange aufzufassen sind. Ebenso bemerkt er, dass jede von diesen Ideen den Anspruch erhebt, ein höchster Gesichtspunkt, ein genügendes Entscheidungsprincip für das Wollen und Handeln zu sein, aber auch, dass sie sich in solcher Hinsicht nicht vereinigen lassen. Soll er das Nützliche und Zweckmäßige oder gar das Vergnügen und die Lust zu seinem Lebensprincip wählen? Dann wird oft die Ehre, die Pflicht, die Tugend in Gefahr kommen. Soll er nur der Pflicht ohne alle Rücksicht folgen? Wo bleibt dann die Nachsicht, die Billigkeit, die Milde, die Liebe? So stellt sich dem Einen immer ein Anderes gegenüber, Jedes macht auf Giltigkeit Anspruch, und doch scheint es, als ob diese ihm nicht zukommt, weil daneben immer auch ein Anderes will berücksichtigt sein.

Hieraus folgt ohne Weiteres, dass zur Entscheidung über die wahren sittlichen Principien, sowie über die sachlich und logisch richtige Verbindung derselben unter einander ein philosophisches Denken nöthig ist. Es kommt auf eine methodisch geführte und systematische Untersuchung der ethischen Grundbegriffe an, und zu einer solchen neigt sich der nach wahrer Bildung Strebende entweder schon

von selbst hin und beschäftigt sich damit, oft ohne es zu wissen, oder — er sucht sie in der Philosophie.

Hiermit ist in Kürze über die Stellung des Gebildeten zur Philosophie und über den Werth der Philosophie für Bildung und mithin auch für den Studirenden der Universität, der ein Gebildeter werden soll und will, die Hauptsache gesagt. Wir wenden uns deshalb nun zur Frage nach dem Verhältnisse der Philosophie zu den anderen Wissenschaften, das heißt, nach dem Werthe, welchen sie für diese hat.

Wir wollen die nicht philosophischen Wissenschaften hier nach einem allgemeineren Gesichtspunkte auffassen; sie der Reihe nach einzeln durchzunehmen, würde zu weit führen. Wir fassen auf der einen Seite alle Wissenschaften zusammen, die sich auf die Natur, auf der anderen Seite alle, die sich auf den Staat beziehen, und zuletzt diejenigen, welche auf die Kirche hinweisen. Dieser Auffassung entsprechen die Benennungen Naturwissenschaft, Jurisprudenz und Theologie. Die rein historischen Wissenschaften, wie die politische Geschichte und die Kulturgeschichte, die philologischen Gebiete und die Mathematik bleiben dabei unberührt, indem der Werth der Philosophie für sie theils zu klar einleuchtet, theils aber zu versteckt liegt, als dass er ohne ein tieferes Eingehen in die Sache könnte deutlich gemacht werden. Rücksichtlich der Mathematik, die in ihren Anwendungen zum Theil mit den Naturwissenschaften zusammenfällt, ist es überdies fraglich, ob sie nicht selbst ein Theil der Philosophie ist.

Was sollen nun diese Wissenschaften mit der Philosophie und was will die Philosophie mit ihnen?

Auf diese Frage ist im Allgemeinen zu antworten: jene Wissenschaften haben die Philosophie theils aus formellen, theils auch sachlichen Gründen nöthig; und umgekehrt: die Philosophie hat jene Wissenschaften nöthig, theils, weil sie selbst aus ihnen entspringt, theils, weil sie außer ihnen keine anderen äußeren Orientirungspunkte besitzt.

Das Nachfolgende soll die Richtigkeit dieser Sätze in Kürze darthun. Die Naturwissenschaften, die Jurisprudenz und die Theologie haben zunächst aus dem formellen Grunde die Philosophie nöthig, weil jede von ihnen,

um richtig und mit Erfolg betrieben zu werden, bei ihren Zuhörern die Kunst und das Geschick voraussetzt, mit allgemeinen Begriffen umgehen und überhaupt diejenigen Denkoperationen mit Geläufigkeit vollziehen zu können, welche nicht blos den Definitionen, Distinctionen, Classificationen zu Grunde liegen, sondern auch diejenigen, welche zur methodischen und principiellen Behandlung der Wissenschaft gehören. Jene Wissenschaften sind heutigen Tages nicht ein loses Aggregat einzelner Sätze. Sie verlangen, dass in dem Einzelnen das Generelle erkannt und in der Behandlung ihrer Probleme ein denkender Geist sichtbar werde, der sich vorzüglich in der Herrschaft allgemeiner Grundsätze und in dem methodischen Gange der Beweisführung und Darstellung zu erkennen giebt. Was kann das Studium der Naturwissenschaften für Denjenigen bedeuten, der nicht weiss, was ein analytischer und ein synthetischer Denkfortschritt, eine Hypothese und eine Theorie ist, was Analogie und Induction bedeuten und leisten und wie man durch sie der Natur ihre Gesetzlichkeit abgewinnt? Was ist das Studium der Jurisprudenz und Theologie ohne die Kenntnisse der Regeln und Gesetze, nach denen in die großen Felder der Socialwissenschaft Zusammenhang, Ordnung und Einheit gebracht, sowie die entlegenen Regionen der Theologie noch mit einiger Sicherheit durchschritten werden? Wo diese Wissenschaften in ihren eigenen Gebieten Männer von Auszeichnung hervorgebracht haben, welche das Wissen in ihnen weiter führten, da sehe man deren Schriften an: die Wirkung der Philosophie liegt in ihnen am Tage, und nur ein blödes, unkundiges Auge würde behaupten, ihre Werke seien ohne philosophische Bildung und ohne den Einfluss philosophischer Lehren entstanden, oder könnten auch ohne philosophische Bildung gewürdigt und gründlich benutzt werden.

Allein dies ist nicht der einzige formelle Grund, warum für jene Wissenschaften die Philosophie einen Werth hat. Ein zweiter Grund liegt darin, dass diese Wissenschaften sowohl in sich selbst, wie auch unter einander, in mehrfache einschneidende Gegensätze zerspalten sind, welche sich zu sogenannten Schulen verdichtet haben, über deren Leistungen, Tendenzen und Fortentwickelung schlechterdings nur ein durch Philosophie gebildeter Geist sich ein richtiges Urtheil erwerben kann. Sollte es wohl, um nur ein Beispiel zu erwähnen, für den Juristen möglich sein, die einzelnen

Rechtstheorien gründlich zu verstehen, die wesentlichen Differenzen, die sie von einander scheiden, unparteiisch zu würdigen, die Fragen zu finden, auf deren Beantwortung es ankommt, wenn vollgiltig über ihre Haltbarkeit entschieden werden soll: wird der Jurist dies können ohne Kenntniss der Philosophie und ohne ein durch Philosophie geübtes und gestärktes Denken? Oder gilt nicht dasselbe auch von den Richtungen in der Theologie? Giebt es nicht in der Theologie ebenso große Gegensätze und schroff aus einander gehende Schulen, wie in der Jurisprudenz? Es ist hier von der Theologie als Wissenschaft, nicht von der Theologie als Kirchenlehre die Rede, also von derjenigen Theologie, welche das Dasein Gottes nicht blos glauben, sondern beweisen, und sein Wesen und dessen Verhältniss zur Welt und das Verhältniss der Welt zu ihm aus Vernunftgründen erkennen will. Wenn irgendwo, so hat sich gerade in der wissenschaftlichen Theologie ein gutes Stück Philosophie verkörpert, so dass ihre Gegensätze gar nicht ohne Kenntniss der Letzteren verstanden werden können.

Aber nicht blos in sich selbst sind jene Wissenschaften uneinig, sondern auch als Gedankenmassen stehen sie in schroffen Gegensätzen gegen einander. Soll von dem Streite zwischen der Naturwissenschaft und der Theologie, von denen jene die Welt nur aus sich selbst, diese nicht ohne Gott glaubt begreifen zu können, oder zwischen der Jurisprudenz und der Theologie gesprochen werden, von denen jene den Menschen nur für Gesetz und Recht, diese auch für den Anschluss an ein Reich nach Gottähnlichkeit strebender Wesen bestimmt sein lässt? Oder von dem Streite zwischen der Medicin und der Jurisprudenz, von denen jene den Menschen als ein Product physischer Ursachen, wie jedes Andere, sich aus der Materie herausbilden lässt, diese aber ihn als ein freies Wesen denkt, dem sie sogar Urrechte zuschreibt, welche er mit auf die Welt bringt? Und doch sind dies nur erst Äußerlichkeiten, welche wie Kleinigkeiten verschwinden, wenn man mit den genannten Wissenschaften eine innigere Complication, eine einheitliche Verknüpfung versucht!

Man nehme die Jurisprudenz für sich und füge nun zu ihr in demselben Geiste die Reihe der Naturwissenschaften, und zu diesen beiden Massen, welche in demselben Kopfe vorhanden sein sollen, noch die Theologie hinzu! Man bemerke, was dann herauskommt! Wie viele Theile,

die sich wirklich decken, wird es in diesen drei Gedankenmassen geben, das heißt, wie viele Begriffe, Ansichten, Urtheile, Folgerungen, Lehren, die widerspruchslos zu einem System vereinigt und als sich gegenseitig stützende Kräfte zur Hervorbringung einer einheitlichen, umfassenden Wahrheit angesehen werden könnten? Es bleibe dies der Entscheidung jedes Einzelnen überlassen: jedenfalls muss zugestanden werden, dass, in solchem Bilde aufgefasst, die Gesammtmasse der naturwissenschaftlichen, juristischen und theologischen Lehren, in einem einzigen Geiste zusammengedrängt, den verworrensten Kopf abgeben würde, von dessen innerer Constitution die kühnste Phantasie sich kaum eine Vorstellung entwerfen könnte. Dies ist aber der thatsächliche und wirkliche Zustand der Wissenschaften, den man nicht verdecken darf! Während Jeder in seinem Fache für sich die Wahrheit und mit ihr den Frieden des Denkens sucht oder schon zu besitzen glaubt, giebt es für den Anderen, der von einem entfernten Standpunkte her zwischen den einzelnen Wissenschaftsfeldern Verbindungslinien zieht, nur Widerstreit! Soll dieser Zustand bleiben? Wer wollte es wünschen! Wie aber kann er gemildert, der schroffe Gegensatz vermittelt und die brausende Fluth der Gedankenmassen zur glatten Fläche der besinnungsvollen, harmonischen Erkenntniss allmälig übergeführt werden? Es giebt kein anderes Mittel, als — Festhalten an der Arbeit der Philosophie, an dem philosophischen Denken!

Hier nun tritt uns aber ein gewaltiger Einwurf entgegen! Man wird die ganze Sache umdrehen und sagen, die Philosophie sei es, welche den Zwiespalt in den Erkenntnissgebieten hervorgerufen, die ihr böses Gift in die Adern der Wissenschaftskörper gegossen, diese in sich selbst zerrüttet und den inneren und äußeren Frieden gestört hat! Wäre die Philosophie nicht gewesen, wird man sagen, so wären durch den Nominalismus und Realismus nicht das lange Mittelalter hindurch die besten Kräfte des Geistes in fruchtlosem Kampfe aufgerieben, kein Cartesius hätte durch seine aus dem Zweifel geborene Methode das Denken in Gährung gebracht, kein Spinozismus die pantheistische Fackel entzündet, kein englischer Deismus und kein französischer Sensualismus die groben Gewebe des Materialismus eingefädelt, kein Kantischer Idealismus den Aufruhr auf dem Maifelde der Theologie hervorgebracht, keine Schellingsche Identitäts-

lehre die Naturwissenschaften mit Irrlichtern versehen, kein Kriticismus die Spalten der Jurisprudenz aufgerissen!

Was will dieser Einwurf? Was läßst sich dagegen sagen? Nur dies Eine, daſs in solchem Tadel die kulturhistorische Bedeutung der Philosophie sich nur noch gewisser zu erkennen giebt!

Deshalb fährt die Erörterung im Namen derselben Philosophie, die immer und ewig sein und wirken wird, fort, um auch den sachlichen Grund aus einander zu setzen, weshalb die genannten Wissenschaften die Philosophie nöthig haben.

Womit beschäftigen sich denn die Naturwissenschaften, wie Physik, Chemie, Physiologie und andere? Doch wohl nicht blos mit der Electrisirmaschine, nicht blos mit Säuren und Alcalien, nicht blos mit Nerven, Muskeln und Blut, sondern doch wohl auch mit Begriffen. Was können jene Wissenschaften anfangen ohne die Begriffe von Materie, Raum, Zeit, Bewegung, Kraft, Ursache, Sein, Werden, Wachsthum, Sensibilität u. s. w., zu denen die Erscheinungen und Veränderungen in der Natur Anlaſs geben? Was aber bedeuten diese Begriffe? Wodurch sind sie zu Dem geworden, als was sie gewöhnlich in jenen Wissenschaften gedacht werden? Hierauf ließe sich eine dunkele Antwort geben, womit aber nicht gedient wäre. Deshalb soll lieber noch einmal gefragt werden: wer steht dafür, daſs jene Begriffe einen reellen, logisch denkbaren Inhalt haben, und daſs ihnen ein giltiger, objectiver Erkenntniſswerth zukommt? Wenn einige Erscheinungen uns zeigen, daſs, sobald zwei Stoffe zusammengethan werden, alsdann der eine auseinandergeht, sich zum Theil mit dem anderen verbindet und mit ihm ein neues Product ergiebt, und man nennt dies eine Anziehung, Abstoßung, Affinität der Stoffe u. dergl., so wissen wir augenscheinlich damit nichts, als Namen, die aus der Sphäre menschlichen Thuns entlehnt und auch in dieser ganz unbestimmt sind! Oder wenn der große Chemiker Liebig sagt, in dem Thierei, in dem Samen einer Pflanze werde eine merkwürdige Thätigkeit, eine Ursache der Zunahme an Masse, des Ersatzes an verbrauchtem Stoffe, eine Kraft im Zustande der Ruhe erkannt, welche durch äußere Bedingungen aus ihrem Gleichgewichte gehoben werde, und diese Kraft heiße Lebenskraft: was ist damit gesagt? Wie jene Namen leer sind, so ist dieser Satz voll von unbegründeten Erdichtungen. Dies läſst sich allgemein

so ausdrücken: alle Begriffe in den Naturwissenschaften, welche von der Art sind, dass ihnen kein empirisch nachweisbares Object entspricht, dürfen deshalb, weil ein psychisches Bedürfniss vorhanden ist, sich über jede Erscheinung eine Vorstellung zu bilden, nicht für wahr und objectiv giltig gehalten werden! Von den meisten Begriffen dieser Art läſst sich vielmehr zeigen, dass sie leer oder logisch unhaltbar und deshalb erkenntnisslos sind.

Dies nun ist der sachliche Grund, warum die Naturwissenschaften, wenn sie sich solcher psychisch nothwendigen und doch logisch ungiltigen Vorstellungen in correcter Weise bedienen wollen, was unzweifelhaft die Wissenschaftlichkeit verlangt, sich dann auch der Philosophie zuwenden müssen, welche sich die Correction der geläufigen empirischen Kategorien der Erfahrung zur Aufgabe stellt.

Ähnlich verhält es sich aber auch in Rücksicht auf die Jurisprudenz und die Theologie, da auch in diesen Wissenschaften die Erfahrung, das Leben der Völker und Staaten in sich und unter einander, die innere geistige Menschennatur und deren Entwickelung eine lange Reihe von Vorstellungen und Begriffen hervorgebracht haben, die nur durch philosophisches Denken allmälig aus ihrer Unbestimmtheit und Irrthümlichkeit herausgearbeitet werden können.

Kurz, wird das Gesagte summarisch zusammengefasst, so ergiebt sich, dass die genannten drei wissenschaftlichen Gebiete sowohl aus formellen, als auch aus sachlichen Gründen zu ihrem Betriebe sich philosophischer Instrumente bedienen müssen.

Wir gehen zur Bewahrheitung des zweiten Satzes über, der behauptete, dass umgekehrt auch die Philosophie jene Wissenschaften nöthig habe. Für ihn wurden hauptsächlich zwei Gründe angeführt: zuerst, die Philosophie selbst entspringe aus ihnen, alsdann, die Philosophie besitze außer ihnen keine äußeren Orientirungspunkte für ihre Arbeiten.

Die Philosophie entspringt aus den Naturwissenschaften. Dies heißt so viel wie, dass das philosophische Denken seine Gegenstände, Fragen und Probleme, in demselben empirischen Bewusstsein findet, mit welchem die

Naturwissenschaften die Thatsachen der Erfahrung als diese und keine anderen darstellen. Die Natur ist es und immer die Natur, welche in der menschlichen Brust jene Stimmung hervorruft, aus welcher, wie Aristoteles, der Begründer aller Naturwissenschaften, behauptet, das Philosophiren entstanden sei, nämlich die Verwunderung und das Staunen, worin gleichzeitig die Keime des Fragens und der näheren Erkundigung liegen: *διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν.*

Fragt man — und so muſs man fragen, um festen Boden zu gewinnen — was ist in der Welt? so antworten darauf die Naturwissenschaften. Fragt man — und so muſs man fragen, weil überall Veränderung wahrgenommen wird — was war in der Welt? so antworten darauf die Naturwissenschaften. Wer aber diese beiden Fragen aufwirft, der kann auch die dritte nicht unterdrücken, nämlich die Frage: wie ist das, was jetzt ist und geschieht, geworden aus dem, was war? Und schon mit dieser Frage stehen wir mitten im Anfange des Philosophirens: mit ihr beginnt eine Denkthätigkeit, welche sich an den darin liegenden Problemen versucht. Die Thatsachen der Erfahrung, welche von den Naturwissenschaften gesammelt sind, werden durch gewisse Vorstellungen oder, sagen wir auch, durch gewisse Begriffe aufgefaſst, gedeutet, in Zusammenhang gebracht, in denen unabweisliche Anlässe zur logischen Analyse und Vertiefung, zum philosophischen Nachdenken liegen. Auch die Gesetze dieser Thatsachen, welche die Naturwissenschaften entdeckt haben, stützen sich auf den Gebrauch von Begriffen und Kategorien, in denen neue speculative Fragen keimen, und jene Hauptbegriffe, die von den Naturwissenschaften gebraucht werden, um Ordnung und Zusammenhang, Verbindung und Einheit, Nothwendigkeit und Allgemeinheit in der Erscheinungswelt zu entdecken, geben die Schwerpunkte aller Probleme ab, um welche das philosophische Denken über die Natur gravitirt und in deren Lösung es seine Ruhe sucht. Dies Alles ist eine so ausgemachte Thatsache, daſs nicht blos die Geschichte der Philosophie im Ganzen dazu den Beleg giebt, sondern daſs auch diejenigen Systeme der Philosophie, welche angeblich der Natur oder, nach dem gewöhnlichen Ausdrucke, dem Empirismus den Rücken gekehrt und die Bahn einer sogenannten aprioristischen Construction der Welt eingeschlagen haben,

doch ihre Gebundenheit an die Natur nicht verläugnen können und dadurch die unablösliche Verbindung des philosophischen Denkens mit den Naturwissenschaften bestätigen.

Ist es nun mit der Jurisprudenz anders? Hat diese Doctrin etwa einen Stoff für sich, welcher um das philosophische Denken sich nicht zu bekümmern braucht? Einen Stoff, der bei näherem Eingehen keine Geburtswehen des speculativen Denkens verursacht? Diese Frage beschämt fast den Fragenden. Denn, was ist es, das eine so gewaltige Gedankenfluth noch vor Abschluss des vorigen Jahrhunderts in den Köpfen hervorgerufen hat? Es sind die Probleme der Jurisprudenz. Das verschlungene Gewebe der Vorstellungen, Begriffe, Urtheile und Schlussfolgerungen, worin die denkende Auffassung der menschlichen Gesellschaft nach ihren Lebensformen sich verwickelt, ist es, in welchem sich die Knoten bilden, die gelöst werden müssen. In dieses Gewebe ist jeder denkende Mensch mit verflochten; er kann sich ihm nicht entziehen; er webt mit daran und ist sich selbst darin ein Problem. Man darf nicht wähnen, dass dies Phantasie sei! Nein: sowie für den Physiologen der organische Körper, so liegt für den Denkenden, das heißt hier, für den philosophirenden Juristen oder, besser gesagt, für den juristischen Philosophen der staatliche Gesellschaftskörper wie ein ebenso in der Erfahrung gegebenes Phänomen vor, welches, wie jener, zur Erforschung seiner Thatsächlichkeiten und inneren Entwickelungsgesetze auffordert. Bei diesen Worten wird durchaus nicht an irgendwelche schon fertige Theorie gedacht, worin das Denken über dem Thatsächlichen schwebt, an kein Naturrecht, an keine Construction eines idealen Staates, an keine Vernunft-Gesellschaftslehre. Vielmehr ist damit gemeint, dass die Gebilde wirklicher Staaten mit allem Reichthum ihrer historisch entwickelten Unterschiede sich ebenso, wie die Naturerscheinungen, an objective Formen und Gesetze gebunden zeigen, welche nach ihren Bedingungen ermittelt und begriffen sein wollen. Jeder Versuch hierzu ist auch der Anfang eines neuen Theiles der Philosophie.

Wie verhält es sich nun mit der Theologie? Wiederum nicht anders. Wir abstrahiren auch hier von allen theoretischen Versuchen und nehmen nur Thatsachen, aus denen, wie in den Naturwissenschaften und in der Jurisprudenz, auch in der Theologie das Philosophiren unausbleiblich

hervorquillt. Von solchen Thatsachen sollen hier, um unseren Blick zu concentriren, nur zwei genannt werden, von denen die eine die Theologie den Naturwissenschaften, die andere sie der Jurisprudenz nahe rückt.

Die erste dieser Thatsachen ist die Zweckmäßigkeit in der Natur, die andere das Dasein der Kirche.

Die Zweckmäßigkeit in der Natur ist eine unläugbare Thatsache für das unbefangene, die wahre Bedeutung des Zweckbegriffes kennende Denken! Man drehe und wende sich, wie man wolle: man kommt aus den Spuren der Vernunft, der Intelligenz, der gedankenvoll wirkenden Weisheit nicht heraus! Diesen Spuren müssen sich unsere Begriffe, Urtheile und Schlussfolgerungen fügen! Über sie fahren die Methoden der inductiven Wissenschaften weg, ohne eine einzige davon auszulöschen! Das Denken muss sich in eine neue Bahn begeben, um aus der Intelligenz in der Natur sich ihrem realen Urgrunde außerhalb derselben zu nähern!*)

Die Theologie hat dieses Problem als Thatsache. Sie benutzt es in ihrer Praxis für das Leben der Menschen als eine unerschöpfliche Quelle religiöser Tröstung, religiöser Demuth und religiöser Erhebung! Für die Erkenntniss aber kann dieses Problem sich möglicher Weise nur dann aufschließen, wenn das Denken es nach seinen allgemein giltigen logischen Normen, das heißt, philosophisch angreift! —

Auf der anderen Seite steht die Thatsache, dass auf Grund theils

*) Zusatz von heute. Hier mag bemerkt werden, dass im obigen Satze der Anfang meines Nachdenkens lag, welches zuerst eine genauere Analyse des im sogenannten teleologischen Beweise vom Dasein Gottes gebrauchten Zweckbegriffes ausführte und durch die dabei gewonnene Realdefinition desselben veranlasst wurde, die Analyse auf sämmtliche von der Naturwissenschaft bei ihrer Auffassung und Ableitung der Erfahrungsthatsachen angewandten Kategorien und allgemeinen Voraussetzungen auszudehnen. Das Resultat war, dass der nur und allein nach den Principien und Methoden der Naturwissenschaft gedachte Weltbegriff blos innerhalb seiner Gränzen richtig ist, in Wahrheit aber auf Grund nachweisbarer Denkthatsachen durch den Begriff des intellectuellen Characters der Welt vervollständigt werden muss. Die Darstellung dieser meiner Lehre ist im 4. Heft des 3. Bandes meiner kleineren Schriften unter dem Titel Die intellectuellen Verhältnisse der Welt. Ein Versuch der wissenschaftlichen Begründung des Glaubens an das Dasein Gottes enthalten.

ursprünglicher, mit der Menschennatur gegebener, theils neu entstandener Vorstellungen und deren Wirkungen sich unter den Menschen religiöse Gemeinschaften gebildet haben, welche innerhalb bestimmter Formen sich zu höheren Einheiten entwickelten und noch jetzt mit dieser Entwickelung fortfahren: wir nennen sie Kirchen. Ich meine hier aber nicht diejenige Kirche, welche, wie dort der ideale Staat über dem vorhandenen Staate, so hier als ein rein geistiges Gebilde über der Wirklichkeit der religiösen Gemeinschaften steht: diese Kirche ist ein Ausfluss der religiösen Idee, zu welcher das philosophische Denken unter gewissen Bedingungen zwar auch hinkommen, von der es aber nicht ausgehen kann. Es wird hier also die wirklich vorhandene Kirche gemeint, sowie sie sich täglich vor Aller Augen zu erkennen giebt. Auch diese Kirche ist ein philosophisches Problem, ähnlich, wie der Staat: wir wachsen in sie so gut hinein, wie in den Staat, und finden uns denkend darin wieder. Das Mindeste, was man sagen muss, ist: die Kirche liegt thatsächlich als ein System bestimmter Gedanken, bestimmter Handlungen und Verrichtungen, bestimmter Gesinnungsverhältnisse der zu ihr gehörigen Religiösen unter einander und Aller zu Gott vor unsern Augen. Man fasse dieses System auf durch die seinen Thatsächlichkeiten entsprechenden Begriffe und man wird anfangen, zu philosophiren.

Der zweite Grund, weshalb die Philosophie die genannten Wissenschaften nöthig hat und von ihnen abhängt, liegt, wie gesagt, darin, dass sie ohne dieselben keine äußeren sicheren Orientirungspunkte für ihre Arbeit hat.

Dieser Umstand darf von der Philosophie nie vergessen werden! Ohne seine Berücksichtigung hat die Philosophie stets Schaden gelitten und ist in einer Gestalt erschienen, welche ihr in Wahrheit nicht zukommt. Was heißt, sich im Denken orientiren? Bekanntlich so viel, wie sich nach bekannten und festen Punkten umsehen und diese im Auge behalten, damit man sich in seiner Bewegung nicht verirre. Die Philosophie bewegt sich im Denken. Aber wohin? Ohne Zweifel in die Tiefe der Begriffswelt, in deren Höhe, in deren Breite. Nach allen drei Seiten hin droht jedoch die Gefahr, sich im Unbestimmten zu verlieren. Diese Gefahr liegt schon in der Natur der Begriffe, weil ihre Allgemeinheit von vornherein unbestimmter ist, als die Thatsachen. Das philosophische Denken, völlig

auf sich selbst zurückgezogen, spaltet die Begriffe immer von Neuem und geräth durch reflectirende Verknüpfung der Bruchstücke leicht in die Dunkelheit einer metaphysischen Gedankenwelt, in welche kein Lichtstrahl mehr aus der gegebenen, wirklichen Welt eindringt. Oder es verliert sich in die Schwindel erzeugende Höhe der Abstractionen, wo ihm das Wirkliche der Erfahrung verschwunden ist und nur reiner Äther zu sein scheint. Oder es fällt ihm ein, sich auszudehnen und zu einem Riesen aufzublasen, welcher die Welt tragen und beherrschen zu können vorgiebt. Dies Alles sind Fehler, große Fehler, aber nicht Fehler der Philosophie, sondern der Philosophen! Sie lassen sich sämmtlich bei einiger Besonnenheit vermeiden: das philosophische Denken muss sich in und an den Naturwissenschaften orientiren, wenn es in die Tiefe geht, an der Theologie, wenn es in die Höhe steigt, und an der Jurisprudenz, wenn es über die Breite des Lebens zu schreiten wagt. Nur bei dieser dreifachen Rücksichtnahme ist es möglich, dass das Philosophiren eine richtige Kurve beschreibt. Sonst ist es kein Denken, sondern ein Phantasiren und Dichten!

Hiermit sind in Kürze die Hauptpunkte meiner Ansicht über den Werth der Philosophie für die Bildung und Wissenschaft der Studirenden oder, allgemein gesagt, über die Stellung der Philosophie im Universitätsstudium angegeben.

Lassen wir das Gesagte, wie Wenig es auch ist und wie Viel von der Sache unberücksichtigt bleiben musste, noch einmal in Gedanken vor uns vorübergehen, so werden wir erkennen, dass gründliche Bildung ohne Philosophie unmöglich ist, und die drei anderen Hauptwissenschaften ebenso sehr Grund haben, sich mit der Philosophie zu befreunden, wie auch diese nicht ohne inneren Zusammenhang mit jenen ihr Ziel erreichen kann. Ein besonnenes Nachdenken über dieses Verhältniss kann nur damit enden, dass man immer deutlicher einsieht, wie nöthig es ist, die Mangelhaftigkeit unserer wissenschaftlichen Bildung und unseres Wissens nicht noch durch willkürliche und ungehörige Trennungen der Wissenschaften zu vermehren und auf die inneren Schwierigkeiten des Erkennens nicht noch äußere zu häufen.

Von Ihnen Allen, die sich vertrauensvoll von mir auf den

Wegen der Philosophie wollen führen lassen, steht der Eine in dieser, der Andere in jener Wissenschaft: verliere Niemand in seinem Gebiete das andere ganz aus dem Auge! Sie sind die jungen, frischen Träger des großen wissenschaftlichen Baues, an welchem die denkenden Menschen von Geschlecht zu Geschlecht fortarbeiten: jede Generation hat die Verpflichtung, das Gewonnene nicht blos unversehrt, sondern, wo möglich, mit noch erweiterter Erkenntniß der auf sie folgenden Generation zu überliefern!

Siebente Abhandlung.

Die Logik und ihr didaktischer Werth im Universitätsstudium.

Die Absicht dieses Aufsatzes geht dahin, die Überzeugung für den Gedanken zu gewinnen, dass die Logik, sowohl aus scientifischen, als auch aus didaktischen Gesichtspunkten betrachtet, hinreichende Veranlassung habe, gewisse Verbesserungen in ihrem Vortrage einzuführen. Diese Verbesserungen beziehen sich wesentlich theils auf Sätze, die in die Classe von Vorurtheilungen und Irrthümern gestellt werden müssen, theils auf Erweiterungen und überhaupt eine andere Fassung der Absicht und Aufgabe der Logik, wodurch sie noch mehr, als schon geschehen ist, die Last überlieferter Phraseologie abwirft und dem Leben der Wissenschaften näher tritt. Der Verfasser ist der Meinung, dass die Logik aufhören muss, ihre eigene Definition auf dem Standpunkte einer zu weit getriebenen Abstraction oder zu leerer Systematik zu suchen, wie sie es thut, sobald sie an der Ansicht festhält, ihren Inhalt aus dem Denken oder a priori herleiten zu können. Diesem Verfahren stellt er die Ansicht gegenüber, dass die Logik ihren Beruf, den er darin erblickt, ein klares Bewusstsein von dem, was Wissenschaftlichkeit ist, zu erzeugen und die Wissenschaftlichkeit durch Darstellung und Erläuterung der Bedingungen des Wissens innerhalb des Umfanges der bisher kultivirten Doctrinen zu fördern, am besten erfüllen wird, wenn sie annimmt, es seien diese Bedingungen und Mittel wenigstens zum Theil schon durch die

Geschichte der Wissenschaften ans Licht gebracht und folglich auch am sichersten durch Nachdenken aus dieser Geschichte zu erlernen. Unter diesem Gesichtspunkte ist die Logik das Resultat der Selbstregierung, Übung und Erziehung des Denkens und steht jeden Augenblick als Lehrerin in der Mitte der bisherigen und der noch künftigen Geschichte der Wissenschaften, indem sie, was aus jener erlernt ist, für diese zur Nachachtung aufstellen und als Mittel darbieten kann, die Erkenntniss noch weiter zu führen. Der Verfasser meint endlich, dass, wenn die Logik hierdurch genöthigt ist, ein gutes Stück ihres bisherigen Formalismus theils aufzugeben, theils in seinem Schulwerthe herabzusetzen, sie ebenso viel an eigener Wissenschaftlichkeit gewinnen, als an praktischer Bedeutsamkeit zunehmen wird.

Gewöhnlich ist bis jetzt unter Logik die Lehre von den Gesetzen des Denkens verstanden. Das Wort Gesetz drückt hier aber nicht die innere Regelmäßigkeit eines Ereignisses, nicht den allgemeinen Gedanken aus, durch den man von dem räumlichen oder zeitlichen Verhalten einer successive ablaufenden Begebenheit oder Thätigkeit oder Kraft in jedem Zeitmoment Rechenschaft geben kann, auch nicht die constante Relation zwischen einer Wirkung und dem Complex ihrer Bedingungen und Ursachen. Sondern die Gesetze des Denkens sollen Normalgesetze sein, das heißt, Regeln, denen als idealen Geboten das Denken als eine Thätigkeit gegenübersteht, die ihnen zu folgen aufgefordert wird, es aber nicht immer thut. Das Denken gilt als eine Thätigkeit, welche Wahrheit und Erkenntniss hervorbringt, aber auch Irrthum. Dabei ist der Unterschied zwischen Wahr und Falsch, Richtig und Unrichtig als evident vorausgesetzt. Auch das Verhältniss des Denkens zum Gedachten, zu dem Object, insbesondere zu den Dingen und Begebenheiten der Außenwelt, wird entweder als bekannt angenommen, oder es bleibt unbeachtet, oder man begnügt sich, darüber eine allgemeine, nur vorläufige Voraussetzung zu machen. Im letzteren Falle sagt man etwa, dem wahren Denken entspricht das Gedachte und umgekehrt, zwischen beiden ist Übereinstimmung, das Eine ist dem Andern ähnlich, zwischen jenem und diesem kann kein Widerstreit, keine Abweichung sein, was das Denken als wahr und nothwendig erkennt, dem muss entweder in der Reihe der objectiven Dinge und Erscheinungen auch ein ähnliches Glied entsprechen, oder, wenn es ein solches

nicht gäbe, würde dies doch die erkannte Wahrheit nicht aufheben. Den näheren Aufschluſs hierüber und die definitive Entscheidung überläſst man gewöhnlich der Metaphysik, andererseits der Psychologie. Nur den Unterschied noch hält man fest, daſs man das Denken absondert von der Vorstellung und Wahrnehmung. Dennoch soll die Letztere auch erkennen, und zwar unmittelbar, das Denken dagegen, mit Ausnahme einzelner Fälle, in denen an sich evidente Wahrheiten vorkommen, nur durch Vermittelung das heiſst, durch Bildung von Urtheilen und Schlüssen. Hierbei soll das Denken für gewöhnlich sich nicht selbst seinen Inhalt geben, der vielmehr ursprünglich und meistens durch Wahrnehmung, Vorstellung, Beobachtung, Anschauung theils des äuſseren, theils des inneren Thatsächlichen zu Stande kommt, sondern sich zunächst und vorzüglich als formbildende Thätigkeit bewähren, das heiſst, als eine zusammenfassende oder trennende, vergleichende unterscheidende, bejahende, verneinende, definirende, ordnende, systematisirende und generalisirende Thätigkeit. Grade in diesem Verfahren, also in den Formen, die das Denken seinem Inhalte giebt, sucht man die Bedingungen der Wahrheit oder des Irrthums. Andererseits jedoch läſst man auch der Materie oder dem Inhalte des Denkens, also dem Gedachten, einen gewissen Antheil an der Erzeugung der Wahrheit unangefochten, a, man unterscheidet materiale und formale Wahrheit, und zwar in solcher Weise, daſs das, was formal wahr sei, material unwahr sein könne. Diese Annahme hängt mit der Voraussetzung znsammen, daſs die Logik die Formen des normalen Denkens keineswegs von diesem oder jenem speciellen Inhalte abnehmen, also nicht durch Vergleichung der verchiedenen Denkproducte rücksichtlich ihrer Formen und Verhältnisse die etzteren von den Verschiedenheiten des Inhalts aussondern und generalisiren, sondern daſs sie dieselbe nur auf Grundlage gewisser Formelemente und gestützt auf gewisse unmittelbare Wahrheiten durch dasselbe Denken ableiten soll, für welches sie gleichzeitig Giltigkeit haben. Aus diesem und jenem Grunde nennt man die Logik sowohl eine allgemeine und formale, als auch eine demonstrirende oder a priori beweisende Wissenschaft.

Es ist mit diesen Sätzen der Character der gewöhnlichen Logik so weit in Erinnerung gebracht, als nöthig war, um die im Folgenden motivirte Ansicht desto klarer hervortreten zu lassen. Gewisse Differenzen,

die unter den Logikern, bei allgemeiner Anerkennung ihrer formalen Tendenz, stattfinden, wie etwa, dass Manche längere oder kürzere Erörterungen aus der Psychologie mit in die Logik aufnehmen oder Anordnung und Terminologie zum Theil einer vorausgesetzten Erkenntnisstheorie, das heißt, Theorie des sogenannten Erkenntnissvermögens anpassen, sind dabei ebenso unberücksichtigt geblieben, wie das Verfahren derjenigen, die aus der Logik ein Surrogat der Metaphysik machen. Wir halten den Unterschied zwischen einer logischen und einer psychologischen Frage für so einleuchtend, dass über ihn nicht gestritten, sondern nur das in Zweifel gezogen werden darf, ob eine sichere und verständliche Behandlung der Logik, ohne gewisse Hilfssätze aus der Psychologie zu entlehnen, möglich sei oder nicht, und geben zu, dass ein absoluter Ausschluss psychologischer Sätze ebenso unausführbar ist, als es aus didaktischen Gründen Vortheil gewährt, an passenden Stellen die logische Lehre durch Sätze einer richtigen Psychologie zu unterstützen. Was aber die Umwandlung der gewöhnlichen Logik in einen metaphysischen Apparat betrifft, eine Umwandlung, die schon Aristoteles deutlich eingeleitet hat*) und die bekanntlich durch Hegel und in einer anderen Weise auch durch Trendelenburg erneuert ist, — so verstößt ein solches Unternehmen gegen einen logischen Fundamentalsatz (den freilich die Lehrbücher der gewöhnlichen Logik selten aussprechen), nämlich gegen den Satz, dass alle Begriffe, also auch die bei jenem Verfahren gebrauchten Kategorien, so lange für fluctuirende Größen und mithin auch nicht für constante Maaße der objectiven Welt anzusehen sind, als ihr exacter logischer Inhalt noch nicht aus sicheren Erkenntnissquellen hergeleitet ist.**)

Um nun unsern Hauptgedanken, dass die Logik unter engem Anschluss an die Geschichte der Wissenschaften und deren grade gegenwärtigen Betrieb abzuhandeln und gewissermaaßen eine rationelle Wirthschaftslehre der Wissenschaften sein müsse, näher zu entwickeln und zu erläutern, dazu bietet der zuletzt ausgesprochene Satz sogleich die erste Gelegenheit dar. Nämlich

---

*) Zusatz von heute. Den Nachweis giebt meine Geschichte d. griechischen Philosophie. Bd. 1 S. 184 u. f.

**) Mit der Ansicht Trendelenburgs werden wir uns später auseinandersetzen.

nach dem, was die Logik meistens unter einem **Begriffe** versteht, faßt sie den Inhalt der Vorstellungen als unabhängig von seiner Entstehung, setzt ihn gewissermaaßen als fertig und abgeschlossen und nimmt den Begriff als das von den subjectiven und zufälligen Bestandtheilen frei gedachte Was des Vorgestellten. Diese Erklärung hat im Grunde so lange einen sehr geringen Werth, als sie nicht auf ihre eigenen Motive bezogen und mit den Consequenzen in Verbindung gebracht wird, die in ihr liegen, und beachtet andererseits zu wenig die psychologische Wahrheit, daß der Begriff im exacten Sinne ein speculatives Ideal ist, welches in Wirklichkeit durch einen einzelnen Denkact immer nur approximativ erreicht werden kann. Wird die letztere Wahrheit vollständig berücksichtigt, dann dreht sich die gewöhnliche Auffassung gradezu herum: es wird zuvörderst der Begriff **niemals** als **gegeben** gesetzt, sondern immer nur als **gesucht**, und die Logik nimmt gar nicht an, daß wir schon Begriffe **haben**, sondern erst noch in der **Begriffsbildung** beschäftigt sind. Diese Auffassung entspricht der Psychologie und der Geschichte der Wissenschaften.

Denn einerseits findet die eigene Beobachtung und die Besinnung auf das thatsächliche Verhalten des Denkens in jedem concreten Falle, daß eine successiv zu vollziehende Abfolge von Acten gar nicht im Stande ist, eine geschlossene fertige Einheit des Gedankens, entsprechend der **täuschenden Einzelheit des Wortes**, zu ergeben, und daß kein Fall existirt, der die Behauptung rechtfertigte, es sei hier oder dort ein logischer Begriff als eine **Thatsache** des Bewußtseins vorhanden. Es ist sehr wesentlich, daß die Logik hierüber jeden ihrer Schüler aufklärt und ihm durch die ersten besten Beispiele zeigt, daß das Wort **Begriff**, wie man es tagtäglich gebraucht, insofern eine Erschleichung enthält, als es uns die Einbildung vorspiegelt, es sei mit dem Denkacte, der mit der Reproduction des **Wortes** beginnt, auch stets das exacte Quantum des zu denken Verlangten im Bewußtsein. Durch diese Aufklärung, die sich zugleich auf den thatsächlichen Nachweis stützen kann, daß eine exacte Vergegenwärtigung des einheitlich zu Denkenden schon aus dem Grunde nicht angeht, weil in den allermeisten Fällen das, was wir kurz den **Inhalt** eines Begriffes nennen, auf mehreren kürzeren oder längeren Vorstellungsreihen und einer besonderen Stellung derselben zu einander beruht, wird zweckmäßig das Denken von vorn herein unter den Gesichtspunkt einer

theoretischen Kunst gestellt, die in gleicher Weise Anstrengung und Geschick, Aufmerksamkeit und Vorsicht erheischt.

Man kann behaupten, dass, weil diese logische Wahrheit Vielen unbekannt ist, darum in dem wirklichen Betriebe der Wissenschaften, in Gesprächen und Debatten, bei Verhandlungen jeder Art, so häufig Fehler begangen und Resultate herbeigeführt werden, die den logischen Bedingungen eines begriffsmäßigen Denkens, wie weit diese Bedingungen sich auf das psychische Verhalten des Denkens beziehen, wenig entsprechen. Es liegt hier eine vollgiltige Parallele zwischen dem Denken und Handeln ganz nahe, indem, wie von dem Denken so eben gesagt ist, dass es oft fehlerhaft wird, weil der Inhalt der von ihm aus psychischer Schwäche und Nachlässigkeit dürftig gebildeten Begriffe zu weit absteht von demjenigen Inhalte, der ihrem logischen Ideale zukommen würde, und man also auch die Elemente eines solchen Denkens nur fälschlich Begriffe nennt, so auch das Handeln nicht selten fehlerhaft und in Collisionen verwickelt wird, weil die psychische Bildung des Willens an Mängeln leidet und man gewisse andere geistige Acte für Willen hält, die es nicht sind.*)

Ist dies die eine Seite, wonach die Logik wegen des psychischen Verhaltens im Denken von der Voraussetzung ausgehen muss, dass die Begriffe als das, was sie thatsächlich sind, mehr oder weniger weit von dem, was sie sein sollten, entfernt sind, — ein Unterschied, der durch die Benennung Begriff im psychologischen und Begriff im logischen Sinne genau ausgedrückt wird,**) so fordert dazu andrerseits nicht weniger auch die Geschichte der Wissenschaften selbst auf. Die Geschichte jeder Wissenschaft zerlegt sich genau genommen in ebenso viele Particulargeschichten, als es in ihr theils fundamentale Begriffe giebt, theils solche Begriffe und Begriffsverhältnisse, von denen die Stellung der Fragen und Probleme abhängt. Diese Geschichten, die also Geschichten der einzelnen Begriffe sind, fangen jedesmal mit dem winzigen Quantum von geistiger

*) Zusatz von heute. Die Bedeutung dieser Parallele zwischen Denken und Wollen habe ich in der Abhandlung über die Freiheit des logischen Denkens im 2. Bande meiner kleineren Schriften dargelegt.

**) Man vergleiche Herbart's Psychologie B. 2, §. 120, und des Verfassers Leitfaden der Logik und den Grundriss der Logik oder die Lehre vom wissenschaftlichen Denken, S. 26—30.

Bestimmtheit an, welches mit dem das Letztere bezeichnenden Worte associirt ist, während diese dem Worte adhärirende Bedeutung selbst wiederum, wenn wir von solchen Begriffen absehen, die als giltige Producte des fortschreitenden Denkens nachgeboren werden, ihren Ursprung immer in einem Momente der Empirie, der äußeren oder inneren Erfahrung hat. Hierdurch beginnt der andere, der objective Coefficient in der Bildungsgeschichte der Begriffe seine Wirksamkeit, dem gegenüber der erste, der vorhin betrachtete, welcher im psychischen Verhalten liegt, der subjective Coefficient ist. Wir präsumiren hier den Satz, über den die Logik an einer andern Stelle gleichfalls zu sprechen hat, dass in der Gesammtheit der Wissenschaften, mit Ausnahme der ethischen und ästhetischen Theorien, der objective Gehalt der Sache, die Wirklichkeit des Factums, der von unserm Denken unabhängige, mit demselben aber vermittelst unsrer Wahrnehmung und Beobachtung im Zusammenhang stehende causale Process unter den Dingen und Begebenheiten, mehr oder weniger versteckt oder offenkundig wirkt und fortwirkt. Diese Wirksamkeit der Objectivität, mit welcher der subjective Verlauf des Denkens bald übereinstimmt, bald in Widerstreit geräth, oder die bald beachtet, bald übersehen wird, theilweise bekannt und gefunden, theilweise noch unbekannt oder kaum geahnt ist, hat offenbar die große Bedeutung, dass, je mehr sie sich in dem wandelbaren Inhalte der Begriffe im psychologischen Sinne des Wortes absetzt, desto mehr auch die Letzteren den gesuchten logischen Begriffen sich annähern und an ihrer Wandelbarkeit, das heißt, Ungiltigkeit verlieren. Wie weit in den einzelnen Doctrinen die diesen zugehörigen Begriffe in dem genannten Processe fortgeschritten sind, dies zu bestimmen, ist Sache der einzelnen Doctrinen selbst, das heißt, bildet unter den sie vertretenden und kultivirenden Forschern einen Frage- und Streitpunkt für sich, gehört also nicht zur Logik. Wohl aber kommt es der Logik gleichfalls zu, die aus der denkenden Betrachtung der Geschichte der Doctrinen resultirenden Folgerungen zu sammeln und zur methodologischen Belehrung zu benutzen, aus denen sich ergiebt, wodurch die Fortschritte und Rückschritte der Begriffsbildung bedingt waren, warum und inwiefern die eine Doctrin mit größeren Schwierigkeiten zu kämpfen hat, als eine andere, und was dergleichen mehr ist. Hierbei wird dann der allgemein ausgesprochene fundamentale Satz von der Wandelbarkeit der

Begriffe, den zu erläutern wir hier allein beabsichtigten, auch die dem einzelnen Falle entsprechende Begränzung finden.*)

Aus dem Gesagten läſst sich eine Reihe von Wahrheiten ableiten, von denen wir zunächst nur eine berühren wollen, die mit unsrer Absicht, zur Verbesserung des Vortrages der Logik einige Vorschläge zu machen und die oft mangelhaften Ansichten über den didaktischen Werth desselben zu berichtigen, nahe zusammenhängt. Diese Wahrheit betrifft einen, theils von Philosophen, theils von Empirikern genährten und noch jetzt verbreiteten Irrthum rücksichtlich des Verhältnisses zwischen Erfahrung und Denken, welcher, da er nach den verschiedensten Seiten hin seine nachtheiligen Wirkungen ausbreitet, von der Logik vorzugsweise mit Schärfe ins Auge gefaſst und vor ihren Zuhörern bloſsgelegt werden sollte, damit die neue Generation von den Fehlern der gegenwärtigen einen weniger habe.

Der hier gemeinte Irrthum, dessen Correction wir weder von der Metaphysik noch von der Psychologie, sondern schon von der in alle Wissenschaften überhaupt einleitenden, weil aus allen Wissenschaften entsprungenen ersten philosophischen Doctrin, der Logik, fordern, hat seinen Ursprung in der alten, falschen Psychologie. Diese setzte bekanntlich ein Vorstellungsvermögen voraus und unterschied darin eine niedere und höhere Function. Die Letztere sollte dem Verstande und der theoretischen Vernunft, die Erstere den Sinnen zukommen, und zwar

---

*) Es ist hier nicht die Rede von den Fort- und Rückschritten der Wissenschaften in Folge guter oder schlechter Methoden, sondern nur in Folge giltiger oder ungiltiger Begriffe. Um diesen Gedanken durch Beispiele sich noch deutlicher zu machen, überlege man etwa die groſse Distanz, die zwischen den Begriffen vom Sehen und Hören, wie sie im gewöhnlichen Leben oder aber in der Physiologie, zwischen den Begriffen von der Electricität, der Wärme, dem Lichte, den Elementen, dem Staat u. s. w. stattfindet, wie sie im Alterthum oder aber in der heutigen Wissenschaft gebraucht werden. Und so gilt wiederum von einem groſsen Theile der Begriffe heutiger Wissenschaft noch dasselbe, was Baco zu seiner Zeit aussprach: in notionibus nil sani est, nec in logicis nec in physicis; non substantia, non qualitas, agere, pati, ipsum Esse, bonae notiones sunt, multo minus grave, leve, densum, tenue, humidum, siccum, generatio, corruptio, attrahere, fugare, elementum, materia, forma et id genus, sed omnes phantasticae et male terminatae. Nov. org. aphor. XV.

so, dass dort nur durch Begriff, Urtheil, Schluss, hier durch Sehen und Hören, allgemein durch Anschauen und Beobachten das Object erkannt werde. Hieraus bildete sich die Meinung, es gäbe eigentlich zweierlei Arten von Erkenntniss: eine unmittelbare und eine mittelbare. Auch diese Meinung, oder vielmehr die sie ausdrückenden beiden Begriffe der unmittelbaren und der mittelbaren Erkenntniss haben nicht blos in der Philosophie, sondern in der Entwickelung des ganzen scientifischen Denkens eine lange, bedeutungsvolle Geschichte, so sehr, dass sich noch heut zu Tage um ihren vermeintlichen Gegensatz, nur mit anderen Worten ausgedrückt, das wissenschaftliche Thun und Treiben in gegnerische, einander mit Mistrauen betrachtende Heerlager vertheilt. Noch jetzt spielt die Unterscheidung zwischen Empirie und Speculation, zwischen Empirismus und Philosophie, zwischen Erfahrungswissenschaft und Metaphysik eine große Rolle und wird gewöhnlich gebraucht, um zwei gänzlich auseinander gehende Straßen anzudeuten, die zu zwei ebenso verschiedenen Zielpunkten führen, oder auch, um einen schneidenden Contrast auszudrücken, zwischen zwei Beschäftigungen, von denen die eine nützliche und dauerhafte, die andere nur allenfalls unterhaltende, sonst aber leicht vergängliche Arbeiten liefere. An diesem Gegensatze ist nun jedoch viel zu verbessern und es muss der Logik, die hierbei ohne alle principiellen, metaphysischen oder psychologischen Vorkenntnisse, die doch selbst wiederum nur streitig sein würden, ihren Zweck erreichen kann, eine ihrer schönsten Aufgaben sein, den sich daran knüpfenden allgemeinen Irrthum aufzuklären und zur Verständigung in einem so nachtheiligen Streite beizutragen.

Es ist nämlich unsre Meinung, dass die Logik auch hierbei wie eine Doctrin verfahren muss, die ihre Lehren aus der Betrachtung der Geschichte der Wissenschaften gewonnen hat und ihre Sätze nur darum mit Allgemeinheit ausspricht, nicht weil sie dieselben aus dem Begriffe des Denkens und der Erkenntniss abgeleitet hätte, was eben nicht angeht, sondern weil sie aus der vergleichenden und analysirenden Betrachtung der in jeder Geschichte niedergelegten Erlebnisse resultiren.

Das Erste, was sie hierbei zu thun haben wird, ist, dass sie den Irrthum, als ob es wirklich eine unmittelbare oder Sinneserkenntniss, und eine mittelbare oder Verstandeserkenntniss gäbe, in keiner Weise

unterstützt, ihn vielmehr durch die einfachste Darlegung desjenigen beseitigt, was wir in der sogenannten Sinnesthätigkeit haben oder nicht haben. In dieser Hinsicht aber läßst sich mit aller Sicherheit behaupten, daſs es jetzt weder noch irgend einen Philosophen noch irgend einen leidlich wissenschaftlichen Empiriker giebt, der nicht wüſste, daſs in der Sinnesthätigkeit niemals mehr, als ihr eigenes qualitatives Empfindungselement zu finden ist, und Alles, was aus diesem wird oder sich an dasselbe anschließt, wie weit es uns befähigen soll, durch dasselbe irgend eine Wahrheit und wäre es auch nur die auszudrücken, daſs es gerade jetzt regnet oder blitzt, gerade jetzt ein Mensch vor mir steht oder ein Vogel durch die Luft fliegt, daſs der Schnee weiß ist und die Kohle schwarz u. dergl., auf einem Zusammentreffen mehrerer geistiger Actionen beruht und mithin immer ein vermitteltes Product ist. Für nicht weniger ausgemacht gilt es dem heutigen wissenschaftlichen Empirismus, daſs von unmittelbarer Erkenntniſs vermittelst der Sinne auch insofern keine Rede mehr sein kann, als ob die Sinne uns unmittelbar von den wahren und wirklichen Beschaffenheiten der außer uns befindlichen Objecte Aufschluſs gäben. Vielmehr zieht sich durch alle Naturwissenschaften der Gedanke, daſs sämmtliche Eigenschaften, die man in mechanischer, chemischer, physikalischer, physiologischer Hinsicht über die Dinge der Außenwelt ausspricht, nur die Effecte theils von Relationen unter den vorausgesetzten Elementartheilen theils von den Verwickelungen des Wahrnehmenden in eben solche Relationen bezeichnen. Was also die alten Skeptiker oder neueren Idealisten ihren Zuhörern als der gewöhnlichen Weltanschauung auffallende Sonderbarkeiten vortrugen, das sind gegenwärtig klar eingesehene Wahrheiten, und es möchte nach unserem Dafürhalten im hohen Grade zweckmäßig sein, daſs solche Wahrheiten, die geeignet sind, über das logische Verhältniſs des menschlichen Geistes zur Außenwelt das erste Licht zu verbreiten, möglichst bald zum Gemeingut aller denkenden Menschen gemacht würden.

Geht also aus dieser Fassung, welche die Logik ihrerseits der Frage nach der Erkenntniſs vom Anfang an zu geben hat, hervor, daſs das Wissen aus sogenannter Erfahrung oder das Wissen, welches auf einen sinnlichen Gegenstand, ein Ding oder ein Ereigniſs, sich bezieht, keinen Vorzug durch eine vermeintliche Unmittelbarkeit besitzt vor solchem Wissen,

wo das Gewusste allerdings augenscheinlicher erst durch eine Reihe vermittelnder und oft mühsamer Schlüsse erreicht wird: so kann die Logik unter Berufung auf jeden concreten Fall auch den Satz aussprechen, dass der Unterschied, wonach eine Erkenntniss bald von einem sinnlichen, bald einem nicht sinnlichen Objecte gesucht wird, durchaus keinen Unterschied weder in der Function noch in dem geistigen Medium begründet, sondern das Medium in allen Fällen nur Begriffe und Begriffsverhältnisse, und die Function in allen Fällen nur das Denken, das heißt, die Thätigkeit der Begriffsbildung und der Begriffsverknüpfung ist. Durch diesen Satz wird die Logik veranlasst, die Unterscheidung zwischen unmittelbarer und mittelbarer Erkenntniss auch für die Gebiete solcher Wissenschaften aufzuheben, die ihre Begriffsbildungen und Schlussfolgerungen nicht an Elemente der sinnlichen Wahrnehmung anknüpfen, sondern von sogenannten Axiomen, das heißt, nach ihrer Meinung unmittelbar evidenten Wahrheiten ausgehen, wie dies also namentlich in der Mathematik und der Ethik geschieht. Was die Ethik betrifft, so wird, wenn wir es als erwiesen voraussetzen, dass die Principien derselben in gewissen idealen, von aller subjectiven Willkür freien Willensverhältnissen, die entweder absolut gefallen oder absolut missfallen, liegen, Niemand behaupten können, dass ein derartiges Urtheil, wie „das Verhältniss A : B gefällt" oder „das Verhältniss M : P missfällt", irgendwie mehr bedeute, als dass dadurch die Thatsächlichkeit eines psychischen Effects zum Bewusstsein gebracht werde, ohne im Geringsten etwas von den Bedingungen zu enthalten, unter denen dieser Effect zu Stande kommt. Ist dies aber richtig, so wird man, sowohl für den Fall einer sinnlichen Wahrnehmung, als auch der inneren Apperception, es auch für unrichtig halten müssen, dass der psychische Act nebst seinem sprachlichen Ausdrucke, durch den im einen, wie im anderen Falle eine Thatsache zum Bewusstsein gebracht wird, mit der Benennung einer Erkenntniss beehrt werde. Die Täuschung, als ob man in solchen Fällen, wo etwas Thatsächliches aufgefasst wird, durch die Vorstellung oder die Aussage des Thatsächlichen eine Erkenntniss desselben habe, beginnt bekanntlich auf einer sehr tiefen Stufe des Bewusstseins, auf welcher der gewöhnliche Mensch eine Erkenntniss des Gegenstandes oder der Thatsache schon dann zu haben meint, wenn er weiss, wie der Gegenstand oder die Thatsache heißt, und bleibt eine Täuschung auch dann, wenn man die

Erkenntniss in den Act der inneren Wahrnehmung setzt. In dem vorliegenden Falle ist das beifällige oder misfällige Urtheil über ein aufgefasstes Willensverhältniss nichts als der Ausdruck einer Thatsache, und dass man diese Thatsache für genügend erachtet, darauf eine Reihe von ethischen Folgerungen zu gründen, beweist nicht, weder, dass man nicht das Wohlgefallen oder das Misfallen an dem Einen oder dem Anderen als Effect aus seinen Bedingungen ableiten könnte, noch, dass es nicht nöthig gewesen wäre, zu der Auffassung dieser Thatsache selbst erst nach einer längeren Reihe von Denkacten zu gelangen, die dazu dienten, Alles, was dieser Auffassung im Wege stand, durch einen Nachweis seiner Ungiltigkeit zu entfernen.*)

Behaupten wir also, dass es ein Irrthum sei, jene Urtheile, in denen sich ein sittliches Wohlgefallen oder Misfallen ausspricht, unmittelbare Erkenntnissurtheile oder Axiome zu nennen, so behaupten wir dasselbe andererseits auch von den Axiomen der Mathematik, und es kann nicht schwer fallen, dies nachzuweisen. Einmal nämlich schwankt in Bezug auf die mathematischen Axiome oft genug schon die gewöhnliche Ansicht, insofern es ihr zweifelhaft ist, ob das vermeintliche Axiom nicht doch eigentlich müsse für ein Theorem angesehen und mithin bewiesen werden, oder aber ob es nicht blos eine hypothetische Definition sei, deren Richtigkeit erst durch ihre Verwendung sich zu ergeben habe. In den anderen Fällen aber, wo man ernstlich ein Axiom zu haben meint, wie etwa in dem Satze, dass mit zwei geraden Linien niemals eine Fläche zu umschließen sei, bedarf es einer geringen analysirenden Aufmerksamkeit, um zu entdecken, dass ihm eine nicht kleine Anzahl von vermittelnden Denkacten als Bedingungen der Conception der ausgesprochenen Wahrheit zum Grunde liegt. Dass ein einigermaaßen geübtes Denken — denn ein Anfänger würde niemals die Wahrheit solcher Axiome sogleich einsehen — jene vermittelnden Denkacte, also die Reihenfolge der Prämissen so schnell durchläuft, dass es ihm vorkommt, sie gar nicht voll-

*) W. Fr. Volkmann in seiner Psychologie S. 258 sagt: „Subject und Prädicat des ästhetischen (also auch des sittlichen) Urtheiles sind, streng genommen, dasselbe; denn das Prädicat fasst nur das als Gefühl auf, was den Vorstellungsinhalt des Subjectes bildet: im Subjecte liegt das Bewusstwerden der Vorstellungen, im Prädicate das Bewusstwerden ihrer Spannung und Lösung. Darum ist das ästhetische Urtheil evident."

zogen zu haben, kann die Unmittelbarkeit ihrer Wahrheit nicht ergeben, und es bleibt mithin richtig, wenn man behauptet, es werde die Umittelbarkeit der Wahrheit eines Axioms etwa in dem Sinne genommen, wie man ein unendliches Vieleck einem Kreise gleich setzt: in dem einen, wie im anderen Falle ist die Behauptung streng genommen nicht richtig, obwohl der Fehler so klein ist, dass er für den Gebrauch ohne Schaden übersehen werden kann.*)

Schreitet die Logik in dieser Weise in ihrer Agitation gegen das Vorurtheil vorwärts, das in der Unterscheidung unmittelbarer und mittelbarer Erkenntniss und in einer Entgegensetzung empirischer Wissenschaften gegen sogenannte reine Vernunftwissenschaften oder Philosophie auf Grundlage dieser Unterscheidung liegt, so wird sie zweitens zur Aufklärung der mit dieser Entgegensetzung verbundenen Irrthümer nicht weniger dadurch beitragen, dass sie die nicht empirischen, allgemein gesagt, die theoretischen Wissenschaften nach den Unterschieden ihrer speculativen Absicht characterisirt und den Zuhörern diese Unterschiede klar macht.

Wir gehen von der Ansicht aus, deren Richtigkeit freilich hier nicht zu erweisen ist, die wir aber gleichfalls aus der Geschichte der Wissenschaften glauben herleiten zu können, dass nämlich, wie man allem Wollen und Handeln der Menschheit die Bestimmung zuschreibt, in ihrer irdischen Geschichte einem höchsten Zwecke entgegenzustreben, so auch allem Denken, also der Gesammtheit aller wissenschaftlichen Bestrebungen ein letztes Ziel vorschwebt, dem sie in ihrer Geschichte sich entgegenarbeiten. In dieser Ansicht drückt sich der sittliche und religiöse Gehalt aus, welcher für Jeden, dem die wahre Bedeutung des Denkens klar geworden ist, in jeder wissenschaftlichen That, in dem einzelnen erkennenden Acte ebenso gut, wie in den langen Reihen derselben, die man Theorien und Systeme nennt, enthalten ist. Welches Ziel dieses sei, kann unserer Meinung nach gleichfalls keinem Zweifel unterliegen: wir erblicken es einfach, wiederum

*) Ebenso verhält es sich mit der Wahrnehmung. Jedermann meint, er habe, wenn er nur die Augen aufschlägt, unmittelbar das volle und ganze Wahrnehmungsbild etwa von einem Menschen oder einem Thier, und doch ist dies, wie die Psychologie zeigt, falsch.

parallel gehend mit der Feststellung des höchsten sittlichen Zweckes, der das einstige Menschengeschlecht als ein im freien Gehorsam gegen das absolut Gute verbundenes ethisches Gemeinwesen erscheinen läßt, in einem Systeme von Erkenntnissen, welches, wie weit es ein Verständniss von der Welt besitzt, so weit auch ein Verständniss der dieser Welt zum Grunde liegenden Gedanken Gottes ist. Wie aber jenes sittliche Ziel, so fällt auch dieser theoretische Zweck, dort als Arbeit des Willens, hier als Arbeit des Denkens, in eine lange zeitliche Entwickelung, mit Krümmungen und Umwegen, mit Rück- und Fortschritten, mit Fehlern und Irrthümern, und auf der anderen Seite ist die Annäherung an ihn, selbst wenn man jene Entwickelung von allen Hemmnissen frei dächte, doch an ein successives Durchwandern einzelner Stationen gebunden, von denen keine spätere mit Sicherheit erreicht und gewahrt werden kann, bevor nicht die früheren erkämpft und mit völliger Einsicht in Besitz genommen sind. In Bezug nun auf diese Stationen der Erkenntniss, meinen wir, hat die Logik die Wissenschaften zu prüfen und die ihnen insofern zukommende speculative Absicht ins Licht zu stellen. Sie eröffnet hiermit den jüngeren Geistern das Bewusstsein von dem, auf dessen Leistung es ankommt, und bewahrt bei den älteren einen klaren Gedanken von dem, was schon geleistet ist und worauf man weiter hinsteuert. Sie giebt eben hiermit das innere, alle Wissenschaften verknüpfende geistige Band an, von dessen Bedeutung ein Wissen gewonnen zu haben, auch den wahrscheinlichen Erfolg hat, dass es die Gesinnung der Personen ethisirt und zu gegenseitiger Werthschätzung und Anerkennung ihres wissenschaftlichen Strebens geneigt macht.

Was unter den Stationen der Erkenntniss oder unter den speculativen Absichten der Wissenschaften gemeint sei, ist rücksichtlich der empirischen Doctrinen zwar längst bekannt, es wird jedoch, weil die Wissenschaften noch zu wenig sich gegenseitig durchdrungen haben, zu einseitig und von einander getrennt festgehalten, so dass ein allgemeines und klares Bewusstsein darüber noch nicht vorausgesetzt werden darf. Da es hier nicht darauf ankommt, den Gegenstand selbst zu entwickeln, so genügt es, in Kürze an das Einzelne zu erinnern und den Zusammenhang davon soweit anzudeuten, dass es sichtbar werde, wie daraus gleichfalls eine

Correction der mit der gewöhnlichen Fassung des Gegensatzes zwischen Empirie und Speculation verbundenen Irrthümer erwachse.

Wir meinen nämlich unter den speculativen Absichten der auf die Erkenntniss des Empirischen, also der inneren und der äußeren Erfahrung gerichteten Wissenschaften nichts Anderes, als dass ihr ganzes Streben sich stets auf eine der Fragen bezieht, zuerst: was ist das Thatsächliche? zweitens: was legt sich in dem Thatsächlichen auf die Seite des Bedingten oder der Wirkung und was auf die Seite der Bedingung oder der Ursache? drittens: welche zeitlichen und räumlichen Relationen finden unter den Gliedern der Ereignissreihen statt oder, wie man gewöhnlich sagt, was sind die Gesetze der Begebenheiten? viertens: was ist das allem bedingten und bedingenden Thatsächlichen, welches in diesen seinen Verhältnissen durchgängig ein Relatives ist, zum Grunde liegende Wirkliche, Wesenhafte, Reale? fünftens: von welchen denkbaren Ereignissen sind die der Wahrnehmung und Beobachtung zugänglichen Ereignisse die Folgen, das heißt, was für ein wirkliches Geschehen liegt dem scheinbaren Geschehen zu Grunde? sechstens: weisen alle Reihen des scheinbaren und wirklichen Geschehens auf einen gemeinsamen einheitlichen Ursprung oder nicht?

Sobald die Logik den Sinn dieser Fragen an mannigfaltigen Beispielen aus den empirischen Wissenschaften in das rechte Licht stellt und den in jeder derselben liegenden speculativen Gehalt fühlbar macht, kann das Verhältniss zwischen Empirie und Speculation oder sogenannter Naturwissenschaft und Philosophie oder zwischen Beobachtung und Denken schlechterdings nicht mehr in der Unklarheit eines vermeintlich sich ausschließenden Gegensatzes bleiben, sondern wird als ein solches erscheinen, dessen Glieder für einander und in einander und durch einander sind. Denn einerseits lässt es sich ebenso gewiss aus der Geschichte der Philosophie, wie aus der Geschichte der empirischen Wissenschaften darthun, dass, um rücksichtlich irgend einer jener Fragen ein haltbares Resultat zu erzielen, stets ebenso viel Denken, wie Erfahrung, und ebenso viel Erfahrung, wie Denken nöthig gewesen ist und noch ist, und weder jemals irgend eine Wahrheit durch bloßes Sehen und Riechen noch durch reines Denken, sondern immer nur durch eine richtige gegenseitige Action und Reaction zwischen Sinn und Verstand, Beobachtung und Begriff,

Erfahrung und Speculation erzielt wurde. Desgleichen ist es nicht schwer zu beweisen, daſs zwischen jenen Fragen eine solche Abhängigkeit stattfindet, daſs, wenn die erste nur eine mangelhafte oder fehlerhafte Beantwortung gefunden hat, auch die zweite und alle nachfolgenden nicht richtig können beantwortet werden, und mithin eine außerordentliche Fehlerquelle in jedem Verfahren liegen muſs, welches eine der späteren Fragen aufgreift, ohne zugleich die Gebiete der früheren zu berücksichtigen. Ferner ist von nicht geringem Belang der Nachweis, der gleichfalls historisch zu geben ist, daſs die vierte und fünfte Frage, von denen die eine das wahrhaft Seiende gegenüber den relativen Erscheinungen, die andere das wahrhafte Geschehen gegenüber den scheinbaren Ereignissen sucht, keineswegs, wie einseitige oder über ihr eigenes Thun im Unklaren lebende Naturforscher meinen, nur der Philosophie zugehören, sondern in der Naturwissenschaft, wie in der Astronomie, Physik, Chemie und Physiologie, die principiellen Angelpunkte aller Theorienbildung ausmachen und auch in ihnen sich Empirie und Speculation in inniger Verbindung fortsetzen. Einerseits nämlich wird in den genannten Doctrinen gegenwärtig nur scheinbar mehr mit Anschauungen, als mit Begriffen gearbeitet, indem der eigentliche Astronom, Physiker, Chemiker und Physiologe keine Beobachtung und kein Experiment mehr unternimmt, blos um zu beobachten, sondern weil er eine gedankenvolle Frage, ein allgemeines Problem, ein principielles Motiv dabei im Auge hat, welches in den meisten Fällen sich der Wahrnehmung entzieht und eine hinter die Decke der Erscheinung reichende Voraussetzung betrifft. Andererseits ist das methodische Mittel, das zur Lösung solcher Fragen oft allein befähigt, nämlich die Mathematik, seinem eigenen Wesen nach der unsichtbare Grund selbst, welcher durch seine Wirksamkeit in der Welt der unsinnlichen Realitäten und Ereignisse zur Folge hat, daſs die sinnlichen Realitäten nebst den von ihnen ausgehenden sinnlichen Ereignissen durchgängig von mathematischer Natur sind. In einem ähnlichen Verhältnisse endlich steht die Naturwissenschaft auch zur sechsten Frage, ob alle Reihen der Begebenheiten auf einen gemeinsamen Ursprung hindeuten oder nicht. Denn man darf hier weder das, was der mangelhaften Bildung einzelner Personen zur Last fällt, noch was mitunter aus einer engherzigen Gränzbestimmung in methodischer Hinsicht herrührt, wonach Mancher meint, daſs Alles, was sich

nicht messen, wägen und überhaupt nicht berechnen lasse, auch kein Gegenstand für die Untersuchung einer Naturwissenschaft sei, nicht der Letzteren selbst zur Last legen und nicht der ungeheueren Einseitigkeit huldigen, als ob die Naturwissenschaft dadurch aufgehoben werde, daſs sie nach dem letzten Grunde der logischen Ordnung, der Gesetzmäßigkeit, der Schönheit, der Zweckmäßigkeit der Erscheinungen und der in der menschlichen Natur und deren socialen Gebilden sich ausprägenden sittlichen Vernünftigkeit frage. Man darf vielmehr die Überzeugung hegen, daſs die Logik durch eine auf die Geschichte der Wissenschaften gegründete *Orientirung* ihrer Zuhörer über *den inneren begrifflichen Zusammenhang* der *angegebenen Fragen* einen höchst wohlthätigen Einfluſs auf das wissenschaftliche Bewuſstsein derselben durch eine *Befreiung* von *engherzigen Fach- und Schulmaximen* ausüben wird: sie wird dieselben dahin belehren, daſs die *denkende Empirie* zwar die Basis und Grundbedingung alles theoretischen Wissens sei, aber ein solches Wissen nicht etwa schon in dem Mittel der Sinnesfunctionen besitze und mithin alle, auch die umfassendste Kenntniſs der bloßen Thatsachen, noch weit vom Ziele abstehe, nach welchem das Denken hinzustreben berufen sei. Sie wird ferner lehren, daſs, wenn es auch wegen der Geringfügigkeit jeder individuellen Geisteskraft nöthig ist, das Streben nach dem Wissen in viele einzelne Wissenschaften zu vertheilen, *diese Theilung* doch *keine Theilung der Sache* begründet, von dieser selbst vielmehr alle oben genannten Fragen mit gleicher Evidenz an das Denken gestellt werden und mithin auch die Unterscheidung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie keinen *wesentlichen*, sondern nur einen *graduellen* Unterschied ausdrückt. Kurz, sie wird ihnen den Gedanken von der *Immanenz* der *Philosophie* in der *Empirie* und der *Empirie* in der *Philosophie* in die Seele drücken und durch diesen Gedanken, sobald er Eigenthum ihrer Überzeugung geworden ist, sie zu dem Streben nach jener Vielseitigkeit antreiben, die trotz der Centralisirung des wissenschaftlichen Thuns sich doch eine entsprechende Werthschätzung aller seiner Factoren als Zeichen der echten Bildung bewahrt.*)

---

*) Es ist nicht zu bezweifeln, daſs, wenn gewisse Vertreter der Naturwissenschaft von der Philosophie oder gewisse Philosophen von der Naturwissenschaft wegwerfend denken, dies seinen Grund beiderseits nur in der *Unkenntniſs* der

Drittens ist nun aber, nachdem die innere Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft der Empirie und Speculation gezeigt worden, nicht zu verkennen, dass zwischen dem Verfahren des denkenden Empirikers und des Philosophen allerdings auch ein Unterschied stattfindet, und nicht zu versäumen, auch diesen ins gehörige Licht zu stellen. Wir können diesen Unterschied nach dem Gesagten nicht mehr darin suchen wollen, dass der Philosoph, wie man früher meinte, und wie Empiriker, die zu ihrem eigenen Schaden sich um Philosophie nicht kümmern, noch jetzt meinen, mit ganz anderen Gegenständen, als der Empiriker, beschäftigt sei und die Philosophie durch die Beschaffenheit ihres Stoffes sich von den übrigen Wissenschaften absondere: dies ist, so allgemein ausgesprochen, nicht der Fall. Denn einerseits ist die Erfahrung für den Philosophen dieselbe, wie für den Empiriker, sowohl was ihren Inhalt, als auch was ihre Formen und Verhältnisse betrifft, und der Philosoph geht ebenso von dem Thatsächlichen aus, wie der Empiriker, und muss, wie vorhin gezeigt, die auf einander folgenden Stufen der Erkenntniss, gleich wie dieser, durchschreiten. Andererseits, wenn man der Philosophie auch einzelne Probleme als ihr ganz eigenthümliche zuschieben wollte, wie etwa die Frage nach Gott, nach der Unsterblichkeit und der Willensfreiheit, so könnte dies doch nur im Sinne einer beschränkten und veralteten Auffassung der Philosophie geschehen, der wir um so weniger beistimmen, als wir ganz ausdrücklich in der von uns hier vertheidigten Fassung des Begriffs der Philosophie eine Hauptbedingung für die so nöthige Correction der gewöhnlichen Ansicht von dem Verhältniss zwischen den philosophischen und nicht-philosophischen Doctrinen erblicken; und überdies läge darin nicht weniger auch ein Festhalten an der verworfenen einseitigen Fassung der Aufgabe der Naturwissenschaft, die, wie gezeigt, sich selbst nicht ganz versteht, wenn sie Gott, die Unsterblichkeit und die Willensfreiheit unbedingt von ihrem Gebiete ausschliesst.

Sache haben kann. Wie wohlthuend ist es daher, wenn man einmal einem sachgemässen Urtheil begegnet! Ein solches liegt in den Worten: „Der Gegensatz zwischen Philosophie und Naturwissenschaften bezieht sich nicht auf alle Philosophie überhaupt, sondern nur auf gewisse neuere Systeme der Philosophie, und das gemeinsame Band, welches alle Wissenschaften verbinden soll, ist keineswegs durch die neuere Naturwissenschaft zerrissen." A. Helmholtz über das Sehen des Menschen, S. 42.

Ebenso wenig ferner können wir jenen Unterschied darin suchen, worin er auch von Manchem gesucht wird, dass nämlich die Philosophie darauf ausgehe, die letzten Gründe und Ursachen, sowie das Wesen der Dinge und Erscheinungen zu erkennen: denn auch dies ist — der einzelne Naturforscher in der Stelle eines Physikers oder Chemikers oder Physiologen mag, was ihm frei steht, so weit mit gehen wollen oder nicht — der unvertilgbare Drang der Naturwissenschaft ebenso gut, wie der der Philosophie, und ist es nicht einmal der Mühe werth, um solcher Einbildung willen noch zwei Namen für eine und dieselbe Sache aufrecht zu erhalten. Worin also liegt denn der Unterschied? Zunächst, wenn wir, dem engeren Sprachgebrauche gemäß, den Namen der empirischen Wissenschaften vorzugsweise auf die sogenannten Naturwissenschaften beschränken, dann hat die Philosophie allerdings gewisse Fragen und Probleme und in ihnen auch einen gewissen Stoff mehr, als jene haben, nämlich theils in den physischen Phänomenen, theils in dem ganzen ethischen und zum Theil auch dem ästhetischen Gebiet. Dieser Überschuss löscht sich aber wieder aus, wenn man nur, wie man muss, jenen engeren Sprachgebrauch mit dem richtigeren allgemeinen Begriffe der Empirie vertauscht, wonach Niemand Bedenken trägt, unter dem Worte Natur und Empirie ebenso sehr das ganze Gebiet der Geschichte nebst der Gesammtheit aller socialen Zustände und Verhältnisse, als auch die Welt der inneren geistigen Thatsachen zusammenzufassen. Glücklicher Weise ist man wenigstens dahin schon gekommen, dass man nicht blos einen solchen weiteren Sprachgebrauch anerkennt, sondern auch den Inhalt der socialen Wissenschaften und der Psychologie nach naturwissenschaftlichen Methoden zu behandeln angefangen hat, das heißt so, wie sich das Verfahren der Untersuchung aus der oben von uns erwähnten Reihenfolge der speculativen Absichten ergiebt.

Nach diesem Gesichtspunkte also würden die Geschichte im weitesten Sinne des Wortes, die socialen Wissenschaften und die Psychologie als gehörig zur Empirie und Naturforschung auch in keinem anderen Verhältnisse zur Philosophie stehen, wie die Naturwissenschaften im engeren Sinne, das heißt, sie hätten weder andere Fragen und Probleme noch eine andere Reihenfolge der speculativen Absichten, als welche der Philosophie auch zukommen. Dennoch liegt allerdings gerade an dieser Stelle ein besonderer

Unterschied vor, der für die Philosophie ein eigenes Feld von Untersuchungen absondert, welchen in keiner der übrigen Doctrinen ein Platz angewiesen ist. Sämmtliche ethische Wissenschaften nämlich in Verbindung mit dem Ästhetischen, wie nothwendig und heilsam es auch ist, dass die zu ihnen gehörigen Gegenstände und Erscheinungen, gleich wie alles andere Empirische, zunächst nach naturwissenschaftlichen Methoden behandelt werden, treiben das Denken doch in einem ganz anderen Sinne zur Bildung einer Theorie, als dies rücksichtlich der übrigen Doctrinen der Fall ist, und bewirken dadurch, dass die Speculation auch in einer von den anderen Fällen abweichenden Art über das Thatsächliche hinausgeht. In allen anderen Fällen ist die Absicht der zu bildenden Theorie, die singulären Erscheinungen aus einem Complex von Prämissen ebenso als Conclusion zu folgern, wie man meint, dass sie als reale Wirkungen aus dem zugehörigen Complex von Ursachen entspringen, und man nennt dies die Erklärung oder Deduction der Erscheinung. Wie weit man sich rücksichtlich aller ethischen und ästhetischen Thatsachen auf dem Gebiet der Geschichte, der Gesellschaft und der individuellen inneren Erfahrung diesem Zwecke anschließt — und dies geschieht, so lange man sich eben irgend welcher naturwissenschaftlichen Methode, wie Beobachtung, Induction und Rechnung bedient, — ebenso weit fällt auch diese Behandlung der ethischen Doctrin ihrem Begriffe nach mit einer Naturwissenschaft zusammen.

Hiermit ist aber die Sache nicht erledigt, indem, welches Glied des Ethischen und Ästhetischen man auch ergreifen mag, ein jedes, theils isolirt, theils im gegebenen thatsächlichen Connexe aufgefasst, sich stets noch mit einem durch Beobachtung, Induction und Rechnung nicht zu bestimmenden Werthe behaftet zeigt, der über seine Thatsächlichkeit hinaus in die Sphäre einer beurtheilenden und den Werth abwägenden und feststellenden Vernunft hinweist. Die Sicherheit dieses Factums, die keiner anderen Sicherheit eines anderen Factums nachsteht, nöthigt das Denken, für diese Werthbestimmungen ebenso eine Theorie zu suchen, wie es für dieselben Thatsächlichkeiten, abgesehen von ihren Werthprädicaten, auf naturwissenschaftlichem Wege schon geschehen sein mag, und hierin eben liegt, wie gesagt, allerdings etwas der Philosophie Eigenthümliches, das sie dem Inhalte nach mit keiner anderen Doctrin theilt. Hier, und nirgends sonst wo, ist es richtig, zu sagen, dass die Philosophie

von der Empirie und dem, was sie auf Grundlage derselben theils gleichfalls nach naturwissenschaftlichen, theils nach eigenen Methoden erreicht, insofern unabhängig sei, als die Theorie der Werthschätzungen die Thatsachen nicht erklärt, sondern sie entweder billigt oder verwirft, und als sie, wo das Letztere der Fall ist, mit dem Thatsächlichen nicht blos nicht im Einklang steht, was von den anderen Theorien verlangt wird, sondern geradezu in Opposition ist. Die Philosophie hat in ihren ethischen und ästhetischen Theorien — denn dies sind die Theorien der Werthschätzung — keinen von dem Empirischen abstrahirten, sondern einen nur im Hinblick auf das Empirische durch das Denken gefundenen idealen Inhalt, der in der Feststellung der Principien der Werthschätzungen und der daraus zu folgernden Consequenzen besteht. Es ist von großem Belang, dass dieser Unterschied zwischen Empirie und Speculation von allen Seiten in der Logik beleuchtet werde, nicht blos, weil die Bekanntschaft mit ihm wesentlich zur richtigen Schätzung der Wissenschaften bezüglich der logischen Stellung ihres Inhaltes zu einander gehört, sondern noch mehr, weil schon die Logik, von ihrem rein historischen Standpunkte aus, dadurch den traurigen Wirkungen des von einem großen Theile der neueren deutschen Philosophie verschuldeten und, wie es scheint, zum Theil auch von der Geschichte der socialen Wissenschaften angenommenen Fehlers entgegenzuwirken im Stande ist, der darin besteht, die empirisch theoretische Auffassung einer Thatsache mit der ethischen oder ästhetischen Schätzung derselben Thatsache zu verwechseln oder gar die Berechtigung der letzteren gänzlich zu läugnen.

Ist dies ein Unterschied zwischen Naturforschung (das heißt empirisch-theoretischer Untersuchung) und Philosophie in materialer Hinsicht, dem gemäß das Denken ein gewisses Gebiet von Wahrheiten ästhetischer und sittlicher Art zu finden vermag, die über allem Thatsächlichen und unabhängig von ihm stehen, auch nicht zu dessen Erklärung, sondern zur Werthbestimmung und durch diese zur Verklärung des Thatsächlichen dienen, so giebt es zwischen beiden auch noch einen zweiten, formalen Unterschied. Die Naturwissenschaften nämlich, wie weit sie sich zunächst mit den ersten drei der oben genannten Fragen nach dem Thatsächlichen, nach den Aussonderungen des Bedingten und der Bedingungen

oder der Wirkungen und Ursachen und drittens nach den constanten räumlichen und zeitlichen Verhältnissen zwischen beiden oder den sogenannten Gesetzen der Erscheinungen beschäftigen, stehen hierbei gänzlich auf dem Standpunkte der gewöhnlichen sinnlichen Weltanschauung, wie dieselbe als ein nothwendiges Resultat unbewusster psychischer Processe sich in jedem Menschen ausbildet, und bedienen sich aller dieser gemeinschaftlichen Weltanschauung eigenthümlichen Kategorien in dem guten Glauben, dass an deren Wahrheit und Giltigkeit in keiner Weise gezweifelt werden könne. Sie nehmen die Kategorien oder die zur Prädicirung der Erscheinungen dienenden Begriffe Ding und Eigenschaft, Sein und Werden, Ereigniss und Veränderung, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit, Materie und Form, Todtes und Lebendiges, Inneres und Äußeres, Ursache und Wirkung u. s. w. ganz so, wie wenn die gewöhnliche Definition dieser Begriffe darum, weil man durch sie zu einer gewissen Deutlichkeit im Vorstellen gelangt, nun jede andere Frage nach ihrer Giltigkeit überflüssig mache. Auf der anderen Seite, weil sie gänzlich in den Fesseln jenes Processes, welcher der psychische Mechanismus ist, verbleiben, dem gemäß wir den Theil unserer Vorstellungen, der von uns projicirt und localisirt ist, für etwas uns Fremdes, uns Objectives, erst wiederum von Außen zu uns Kommendes und noch einmal von uns Aufzufassendes halten, bleibt auch die Frage nach der Realität der wahrnehmbaren Außenwelt, wie die Frage nach dem logischen Verhältnisse eines vorstellenden Subjectes zu den vorgestellten Objecten von der gewöhnlichen Naturforschung unbeachtet und die Letztere beginnt ihr Geschäft gerade so, wie wenn Jemand im Traum sich eine Welt erbaute und diese wegen der Deutlichkeit ihrer Bilder und der Regelmäßigkeit ihres Wechsels für eine außer ihm befindliche, wirkliche Welt hielte.

Es kann hierbei gar nicht in Betracht kommen, wenn aus dem einen oder dem andern philosophischen System in diese oder jene Darstellung einer Naturwissenschaft einige über die gewöhnliche Definition der genannten Begriffe hinausgehende und den Glauben an das gewohnte Bild der Außenwelt alterirende Sätze aufgenommen werden. Vielmehr liegt hier ganz unzweifelhaft eine Unwissenschaftlichkeit in dem Verfahren der Naturwissenschaften, die von der Philosophie, das heißt, von dem nach der Giltigkeit und Haltbarkeit der gewöhnlichen empirischen fundamentalen

Begriffe und der gewöhnlichen durch unbewusste psychische Processe entstandenen Weltanschauung fragenden Denken nicht beibehalten werden darf. Das Denken verlangt im Namen der Logik, dass der Aufbau einer Wissenschaft nicht mit morschem Material angefangen werde; es arbeitet deshalb den hergebrachten Inhalt jener Begriffe und die blos psychische Ansicht von der Außenwelt um und wird dadurch genöthigt, sogenannte metaphysische Formen des Denkens zu produciren. Es kommt hier auf den Inhalt der Metaphysik gar nicht, sondern nur auf den Umstand an, dass, wie dieser Inhalt auch beschaffen sei, alles Denken schon vorher, ehe es denselben sucht, zu dem Bilde der Außenwelt eine andere Stellung und es selbst eine andere Richtung bekommt, als es in den Naturwissenschaften hat. Wir können diese Richtung nicht besser bezeichnen, als wenn wir sagen, sie bestehe in einem Loslassen von dem Wahn, als ob die sinnliche Außenwelt, überhaupt das, was man materielles Sein nennt, etwas von der Vorstellung und dem Gedanken Heterogenes wäre, habe also, wie sehr das Wort auch misdeutet werden kann, wesentlich einen idealistischen, das heißt, die Realität der Materie verneinenden Character. Wir berührten diesen Punkt schon oben, wo an einige Sätze der Physiologie erinnert wurde, dem zufolge diese Doctrin, ganz unabhängig von aller Philosophie, den Anfang zu derjenigen Correction der gewöhnlichen empirischen Weltanschauung schon aus eigenen Motiven gemacht hat, von welcher hier von Seiten der Philosophie weiter nichts als die Fortsetzung verlangt wird. Denn sobald man jene physiologischen Sätze über die Natur der Sinnesempfindungen und deren Relation zu den sogenannten Außendingen festhält, ist es nicht schwierig einzusehen, dass damit als nothwendige Folge eine durchgängige Correction auch aller fundamentalen Erfahrungsbegriffe, wie Ding und Eigenschaft, Sein und Werden, Ereigniss und Veränderung, Materie und Form u. s. w. verbunden ist. Streng genommen ist also der hier zwischen den Naturwissenschaften und der Philosophie bis jetzt vorhandene formale Unterschied, wonach sie beide zwar mit demselben Objecte zu thun haben, jede aber in einer verschiedenen Weise verfährt, als die andere, ein solcher, zu dessen Aufhebung die Naturwissenschaften selbst schon den Anfang gemacht haben und der unbedingt verschwinden wird, sobald nur die einzelnen Naturwissenschaften selbst erst ein homogeneres Bewusstsein in ihren

Jüngern werden zu Stande gebracht haben. So aber, wie es jetzt gewöhnlich ist, denkt der Botaniker, Zoologe, Physiker und Chemiker in einem ganz anderen Sinne über die Außenwelt nach, als der Physiologe es thut, und nicht selten vergißt auch dieser noch die Consequenzen aus den von ihm selbst gelehrten Wahrheiten zu ziehen. Die Fehler und die Verstöße gegen die Wissenschaftlichkeit, welche aus dem genannten Grunde die empirischen Doctrinen begehen und die gleichfalls nicht wenig zu allerlei Misverständnissen rücksichtlich des Verhältnisses zwischen Empirie und Speculation beitragen, können sämmtlich ohne Berufung auf irgend welche Lehrsätze der Metaphysik blos auf Grundlage der Geschichte der Wissenschaften von der Logik beleuchtet und emendirt werden. Das Resultat wird auch hier in der Einsicht bestehen, daß die Natur der Sache selbst ebenso sehr die Empirie vorwärts treibt, wenn das mit ihr verbundene Denken aus Vorurtheil zu weit zurückbleibt, als sie das Denken rückwärts zieht, wenn es aus Übereilung oder zu weit getriebener Abstraction die mit ihm verbundene Empirie zu weit überfliegt, und daß mithin auch in dieser formalen Hinsicht Empirie und Speculation sich nicht abstoßen, sondern einander in der Feststellung der Wahrheit begegnen.

Wir unterlassen es, den hier berührten formalen Unterschied zwischen der naturwissenschaftlichen und der philosophischen Speculation in Bezug auf die letzten drei der oben genannten Fragen weiter zu verfolgen, und bemerken andererseits, daß, ähnlich wie in Betreff der theoretischen Wissenschaften die Logik ihre Aufgabe, die Studien über ihre speculativen Tendenzen zu orientiren und aufzuklären, auch rücksichtlich der ethischen, ästhetischen und socialen Doctrinen auszuführen hat, was im Grunde genommen noch wichtiger ist, weil das Meiste in diesen Doctrinen sich in practische Motive umwandelt, von denen die Gestaltung des persönlichen und öffentlichen Lebens abhängt. Indem wir auch die nähere Erörterung dieses für die Kulturfrage so bedeutenden Gegenstandes einer anderen Stelle vorbehalten, gehen wir in der Verfolgung unserer Hauptabsicht, nämlich nachzuweisen, daß die Logik, weil sie aus den Thatsachen des wissenschaftlichen Bewußtseins entspringt, deshalb als Gegenstand des Universitätsunterrichts sich auch, um ihren Zuhörern am nützlichsten zu sein, eng an die Geschichte der Wissenschaften anzuschließen habe, zu einem neuen Gegenstande über.

Unstreitig nämlich wird unsere Ansicht am deutlichsten dadurch hervortreten können, dafs wir schließlich auf die bisher meistens beobachtete Darstellungsweise der Logik selbst näher eingehen. In dieser Hinsicht ist aber Allem zuvor daran zu erinnern, daß gegen die gewöhnliche Darstellung der Logik vor einer Reihe von Jahren (1840) schon von einer andern Seite her, nämlich durch Trendelenburg, ein starker Einwand erhoben und die wissenschaftliche Haltbarkeit derselben überhaupt bezweifelt worden ist. Dieser ausgezeichnete Gelehrte und Denker griff vorzugsweise den formalen Character der Logik an, sowie er gleich im Eingange dieses Aufsatzes kurz bezeichnet worden ist, und bemühte sich namentlich nachzuweisen, dafs die formale Logik ihre Aufgabe, die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen ohne alle Bezugnahme auf die Gegenstände des Denkens nur aus dem Letzteren selbst zu entwickeln, doch eigentlich nicht löse, indem sie immer versteckt oder offenbar einem auf das Denken stattfindenden Einflusse der Anschauung oder der Sache unterliege und überhaupt „in der stillen Voraussetzung einer vorher bestimmten Harmonie zwischen den Formen des Denkens und der Sache" verfahre. Trendelenburg zeigte, dafs das, was vom Inhalte und Umfange der Begriffe, von Abstraction und Determination, von der Definition und Classification, von Einstimmung und Widerspruch, von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, von Analogie und Induction u. s. w. gelehrt werde, innerhalb der gesteckten Gränze nicht gefunden, sondern nur nach Ueberschreitung derselben und unter Berücksichtigung der Objecte und ihres realen Zusammenhanges verstanden werden könne. Mein verehrter Freund Drobisch, der unter den Neueren als der vorzüglichste Bearbeiter der Logik angesehen werden mufs, unterließ es nicht, in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner Logik (1851), gegen Trendelenburgs Einwürfe den formalen Character der Logik zu vertheidigen. Er bezeichnet es zunächst als unrichtig, wenn Trendelenburg behaupte, daß die Logik ihre Lehren allein aus der auf sich bezogenen Thätigkeit des Denkens verstehen wolle; die Logik setze nicht ein reines Denken, sondern das concrete, mit dem Erkennen verschmolzene Denken voraus, aus welchem sie ihre Grundformen, den Begriff u. s. w., durch Abstraction gewinne, ähnlich wie die Geometrie ihre Grundformen, die auch Reste einer Abstraction von den physikalischen und chemischen Eigenschaften der sinnlich wahr-

genommenen Körper seien. Wie aber die Geometrie durch Combination ihrer Grundformen zu ideellen Constructionen gelange, in denen sie zwar zum Theil das Wirkliche reconstruire, zum Theil aber auch auf gewisse in der sinnlichen Welt unbekannte Gestaltungen komme, so verfahre in ganz ähnlicher Weise die Logik in der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen, den Eintheilungen und Beweisen mit den Grundformen der Begriffe, wobei sie sich nur an die Übereinstimmung der Gedankenformen unter einander, des Denkens mit seinen eigenen Grundsätzen leiten lasse. Diese Übereinstimmung sei die alleinige logische Wahrheit, und es sei demnach auch unrichtig, wenn Trendelenburg sage, die formale Logik pflege die Wahrheit als eine Übereinstimmung des Gedankens mit dem Gegenstande zu erklären, welche Erklärung sie vielmehr wohl zur Unterscheidung der formalen Wahrheit von der metaphysischen anführen, nicht aber für eine Erklärung der logischen, das heißt, formalen Wahrheit ausgeben könne. Später kommt Drobisch nochmals auf eine Vergleichung der reinen Logik mit der reinen Mathematik zurück, indem sie zwar gewiss eine demonstrative Wissenschaft sei, gleichwohl aber ihre ersten Anfänge aus Erfahrungsthatsachen schöpfen müsse, ehe sie progressiv zur Begriffsverknüpfung schreiten könne.

Setzen wir uns mit beiden Auffassungen und zwar zunächst mit der den formalen Character der Logik vertheidigenden Ansicht von Drobisch auseinander, so abstrahiren wir dabei gänzlich von dem Umstande, dass das, was Drobisch anführt, gegen Trendelenburg gesagt ist: es könnte in diesem Sinne möglicher Weise ausreichend und doch an sich selbst betrachtet unrichtig sein. Und dies ist in der That unsere Meinung. Es kommt nämlich, wie es uns scheint, um den formalen Character der Logik zu wahren, nicht darauf an, dass man das Zustandekommen der Logik als Wissenschaft unabhängig zu machen sucht von dem besonderen Inhalte der in den Disciplinen liegenden Begriffe, Urtheile und Schlüsse, sondern dass man den Gedanken als einen für sie unberechtigten nachweist, der eine Identität von Sein und Erkennen und also ein irgendwo realiter stattfindendes Einssein der verschiedenen Denkformen mit den Formen und Verhältnissen des Realen voraussetzt, wie dies bekanntlich in der umfassendsten und scharfsinnigsten Weise von Hegel gelehrt ist. Gegen diesen Gedanken hat die Logik sich so zu verhalten, wie gegen

einen, den sie unter anderen vorfindet; er gilt ihr als eine philosophische Hypothese unter anderen Hypothesen und muss demnach in dem Kapitel der Logik, worin von der Hypothesenbildung und den formalen Bedingungen der Richtigkeit und Brauchbarkeit einer Hypothese die Rede ist, unter dem Gesichtspunkte derjenigen Gattung von Hypothesen erwähnt und geprüft werden, wozu er eben gehört, kann also in keinem Falle weder einen regulativen, noch einen constitutiven Grundsatz für die Logik selbst abgeben. Das Prädicat, welches die Logik als eine formale Wissenschaft bezeichnet, hat hiernach für uns eben nur diesen Sinn, dass wir in der Logik die Frage nach der Erkenntniss unter der Voraussetzung behaupteter Erkenntnisse mit bestimmtem Inhalte rücksichtlich des Verfahrens aufwerfen, wie diese Erkenntnisse zu Stande gekommen sind, und untersuchen, wie weit sie Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können. Die Bedeutung dagegen, welche Drobisch dem Prädicate formal ertheilt, scheint nach der von ihm gegebenen Exposition nicht weniger unhaltbar zu sein, als diejenige für Trendelenburg war, nach welcher der Sinn dieses Ausdrucks in dem Umstande liegen sollte, dass die Logik den Begriff, das Urtheil und den Schluss allein aus der auf sich bezogenen Thätigkeit des Denkens verstehe. Und, wenn man auch zugiebt, dass nicht das reine Denken, sondern das concrete mit dem Erkennen verschmolzene Denken es sei, aus welchem die bisherige Logik ihre Grundformen durch Abstraction gewinnt, so ist damit doch keiner von Trendelenburgs Einwürfen widerlegt. Denn während bis dahin die Logik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen allerdings, wie wir mit Trendelenburg übereinstimmend meinen, wenigstens unter der stillen Mitwirkung von Anschauung und Sache redete, soll sie nach Drobisch, nachdem sie von ihrer ersten elementaren Form, dem Begriffe, durch Abstraction Kenntniss erhalten, hiermit wie die Geometrie verfahren, nämlich durch bloße Combination zu Urtheilen, Schlüssen, Beweisen, Eintheilungen u. s. w. fortschreiten und sich hierbei blos von der Übereinstimmung der Gedankenformen unter einander oder des Denkens mit seinen eigenen Grundsätzen leiten lassen. Es fragt sich aber nun noch mehr, als früher, ob dies möglich sei? Der Vergleich mit der Geometrie darf uns nicht täuschen. Die fundamentalen Begriffe der letzteren, wie Punkt, Linie, Fläche, Körper, Richtung, Bewegung u. s. w. sind allerdings durch Ab=

straction von den Wahrnehmungen gewonnen*) und verhalten sich wie logische Grundbegriffe zu ihren entsprechenden Umfängen.

Allein theils ist der Inhalt dieser Begriffe selbst noch voll von unentwickelten logischen Relationen, theils entstehen durch die auf diese Relationen selbst wiederum sich stützenden Synthesen derselben neue Gedanken, und man begreift sehr wohl, wie aus jener geringen Anzahl fundamentaler Begriffe allmälig ein ausgedehntes System von Wahrheiten erwachsen kann. So aber verhält es sich nicht rücksichtlich der nach Drobisch's Voraussetzung aus dem concreten mit dem Erkennen verschmolzenen Denken durch Abstraction gewonnenen logischen Elementarformen. „Eine logische Elementarform, zum Beispiel der Begriff, ist durch solche Abstraction gewonnen", kann nichts Anderes heißen, als: insofern Du Dir eines gewissen erkennenden Denkens bewusst bist, wirst Du finden, dass Du in jedem Acte eines solchen Denkens Etwas denkst; sobald Du nun dieses Etwas, also das Gedachte, als unabhängig von allen subjectiven Bedingungen und befreit von jedem dazu nicht Gehörigen denkst und festhältst, hast Du hiermit einen Begriff, und der Begriff eines Begriffes ist durch das eben Gesagte ausgedrückt. Ist dies richtig, woran wir nicht zweifeln, und setzt man voraus, dass in derselben Weise auch von einem Urtheile und einem Schlusse ein Begriff gewonnen sei, so erscheint es als ganz unmöglich, dass, wenn weiter nichts benutzt werden darf, als was in diesen Begriffen vom Begriff, Urtheil und Schluss liegt, noch irgend etwas daraus gefolgert werden könne oder durch Combination dieser Begriffe sich gewinnen ließe, was von einer wesentlichen Bedeutung wäre. Es kann also das Verfahren, wie die Logik zu Stande kommt und ihren Inhalt gewinnt, nicht so sein, wie das Verfahren der Geometrie; die Logik kommt in jenen durch Abstraction gewonnenen Begriffen vom Begriff, Urtheil und Schluss zu Ende, die Geometrie fängt mit ihren fundamentalen Begriffen erst an; die Logik muss, um von jenen Begriffen weiter vorwärts zu kommen, wieder zu dem, auf dessen Grundlage sie gewonnen sind, zurückkehren, die Geometrie schreitet durch Verarbeitung ihrer fundamentalen Begriffe, ohne solchen Rückschritt in die empirische Sphäre, vorwärts; die Logik setzt

*) Wir lassen diesen gewöhnlichen Ausdruck, „durch Abstraction gewonnen", hier gelten, obwohl er in Bezug auf einige jener Begriffe keinen Sinn hat.

den Begriff von den Begriffen für jeden Begriff als logische Norm und logisches Maaß und geht mit diesem Maaße in die Geschichte der Begriffe und misst diese damit, das heißt fragt, wie weit die in den Wissenschaften umlaufenden Begriffe einem logischen Begriffe schon entsprechen oder noch nicht. Sie fragt, wie man es anzufangen habe, sie dahin zu bringen, und unterwirft dieser Betrachtung auch selbst die geometrischen Begriffe; die Geometrie dagegen muss zu ihren Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, sobald sie damit in die ihr zugehörige empirische Sphäre zurücktritt, noch mancherlei Neues hinzufügen und gewinnt eine Erkenntniss in dieser Sphäre gewissermaaßen durch ein theilweises Fallenlassen ihrer rein logischen Natur u. s. w. Deshalb geht unsere Überzeugung dahin, dass die Logik ihre Sätze nicht synthetisch demonstriren kann, wie die Geometrie die ihrigen, sondern dass sie vermittelst der comparativen Apperception der in den Wissenschaften in concreter Weise niedergelegten Formen, Verhältnisse und Methoden des Denkens zu Stande kommt, die sie generalisirt und nach ihren eigenen, von dem Inhalte der zugehörigen Begriffe abhängigen Bedingungen, unter denen sie zur Erzeugung der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit oder des Irrthums beitragen, abschätzt.

Hierin liegt nun auch schon ausgesprochen, dass und warum wir den von Trendelenburg eingeschlagenen Weg gleichfalls nicht als den richtigen ansehen können, vielmehr meinen, dass die von ihm der formalen Logik gemachten Vorwürfe durch ein anderes, als das von ihm gewählte Verfahren, welchem nach unserem Dafürhalten eigene noch bedeutendere Fehler inhäriren, sich beseitigen lassen. Wir brauchen diese Fehler hier nicht einzeln hervorzuheben: es genügt zu sagen, dass das Kapitel, worin Trendelenburg die Aufgabe der Logik formulirt und in seiner Weise analysirt (Log. U. B. 1. S. 100—109), um den Weg der Lösung zu finden, von der für die Logik selbst nichts entscheidenden Voraussetzung ausgeht, wonach das Erkennen auf einer Vereinigung des Denkens und des Seins beruhen und die Grundfrage also darin liegen soll, „wie das Denken zum Sein und das Sein in das Denken kommt." Es ist zu verneinen, dass diese Vereinigung als eine Thatsache ausgesprochen werden darf, vielmehr ist das Verhältniss zwischen dem Denken und den Objecten, mögen diese, wie es im Anfange der Frage geschieht, die wahrnehmbaren Dinge und Ereignisse oder irgendwelche unsinnliche, nur be-

grifflich vorausgesetzte Wesenheiten sein, ein eigenthümliches Problem, dessen Geschichte in die Geschichte der Metaphysik und Psychologie fällt und dessen Lösung von diesen Wissenschaften gesucht wird. Alles, was die Logik in dieser Hinsicht zu ihrer eigenen Voraussetzung machen darf, läuft auf den Gedanken hinaus, dass diejenigen Wahrheiten, welche sich aus der thatsächlichen Verwendung des Denkens bis jetzt als giltig für unsere Begriffe, Urtheile und Schlüsse ergeben haben, auch ihre Giltigkeit behalten für den Fall, dass in der Bildung von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen entweder von vornherein eine Beziehung auf Dinge und Begebenheiten mit gegeben oder eine solche aus nachweisbaren Gründen in sie aufzunehmen ist, oder mit anderen Worten: was für das Denken wahr ist, das bleibt wahr, auch wenn wir zu dem Gedachten noch den Gedanken hinzufügen, dass darunter ein von unserem Denken Unterschiedliches und Unabhängiges, ein Reales oder ein Verhältniss unter Realem gemeint sei. Auch dies ist augenscheinlich nur eine formale Voraussetzung, indem es die Logik dadurch ganz unentschieden sein läßt, sowohl worin die besonderen Gründe bestehen, die zur Annahme einer Beziehung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse auf ein Seiendes und dessen Verhältnisse nöthigen, als auch, wie und als was dieses Reale seiner Natur nach zu bestimmen ist, und ebenso, in welchem realen Verhältnisse zwischen unserem Denken und den Objecten eben dieses vorausgesetzte formale Verhältniss zwischen beiden seine Aufklärung und Begründung findet.

Nach diesem Satze lassen sich also gewisse logische Wahrheiten immer in einer doppelten Weise ausdrücken, einmal wie wenn sie nur für die Begriffe als solche gälten, dann aber auch als giltig für die Außenwelt. Findet zum Beispiel die Logik den Satz: jeder logische Begriff ist nur einer und bleibt in allen Verbindungen, die er eingeht, derselbe, so heißt dieser Satz objectiv, das heißt in Bezug auf Realitäten ausgedrückt: jedes reale Element ist nur eins und bleibt in allen Verbindungen, die es eingeht, dasselbe. Hiermit wird ferner ausgesprochen, dass, wenn es logisch richtig ist, es könne niemals eine irgendwie zuverlässige Schlussfolge im Denken gezogen werden, sobald man annähme, dass die logischen Begriffe sich während des Schließens veränderten, dies auch objectiv gelten muss, das heißt, dass es niemals

eine zuverlässige Succession solcher und nicht anderer Ereignisse geben könnte, wenn nicht die realen Factoren in der Reihe sich gleich blieben. Der Satz der Identität — und unter diesem verstehen wir nichts Anderes, als dass jeder logische Begriff (das heißt der richtige und giltige, wenn er einmal gefunden ist) nur einer ist und immer und ewig derselbe bleibt, — drückt also, objectiv ausgesprochen, das Gesetz der Beharrlichkeit und Treue der Natur aus; durch welches die Stetigkeit und Regelmäßigkeit in der Succession der Begebenheiten bedingt ist. Oder wenn die Logik, sich stützend auf den thatsächlichen Unterschied zwischen Denken und einer blos beliebigen Verbindung zwischen Worten oder Vorstellungen, den Satz vom zureichenden Grunde aufstellt, so heißt derselbe, objectiv ausgedrückt, nichts Anderes, als: es giebt kein absolutes Werden in der Welt, sondern jede auftretende Erscheinung ist Wirkung einer Ursache. Und wird andererseits jener Satz noch dahin erweitert, dass, um eine Conclusion zu Stande zu bringen, im einfachsten Falle mindestens zwei Prämissen nöthig seien, so erweitert sich ebenfalls jener objective Satz dahin, dass jede Wirkung mindestens zwei Ursachen habe. Diese Beispiele genügen, theils um den Sinn zu erläutern, der nach unserer Überzeugung allein von der Logik in das Verhältniss zwischen Denken und Object gelegt werden darf, theils um hiernach, beiden jetzt abgewiesenen Ansichten gegenüber, die Darstellung unserer eigenen Ansicht von der Behandlung der Logik, wie weit dies hier überhaupt beabsichtigt ist, zu Ende zu führen.

Trendelenburg sagt: „Die Thatsache der Wissenschaften ist die Basis des logischen Problems. Sie dringen von den verschiedensten Punkten in die Welt ein. Wo sie irren, berichtigen sie sich im Fortgang und durch ihre Verbindung. Sie bestätigen einander und bewähren sich in der Anwendung. Es ist dies die glückliche Arbeit der Gemeinschaft der Geister, die durch die Geschlechter der Jahrtausende durchgeht. Die Wissenschaften stellen der Skepsis ein Factum entgegen, dem bedenklichen Zweifel eine wachsende, schöpferische That.“ In diesen Worten finden wir klar und schön, bestimmt und umfassend den Gedanken ausgedrückt, den wir für die Behandlung der Logik als maaßgebend ansehen. Indem man sich seiner Leitung überläßt, giebt man

damit von vornherein die Voraussetzung auf, dass das Denken im Stande sei, die Bedingungen seiner Richtigkeit und Giltigkeit, die Regeln seines Fortschreitens, die Mittel der Erfindung, die Methoden der Argumentation, die Gesetze der Mittheilung und Darstellung aus sich allein herauszufinden, sondern wird unbedingt an die Geschichte der Wissenschaften gewiesen, in denen das Denken, sich an bestimmten Gegenständen versuchend, sich allmälig in seiner Thätigkeit vervollkommnend, außer dem Inhalte seiner Erkenntniss auch die Art seiner Production niedergelegt und sich zu einem Bewusstsein von den Formen einer correcten und exacten Darstellung seiner Producte ausgebildet hat. Allerdings also nicht das reine Denken, welches eine Chimäre ist, aber auch nicht das Denken, welches, nachdem es den einen oder anderen Gedanken aus den Wissenschaften abstrahirt und ihn allgemein formulirt hat, nun daraus neue Formen für einen ihm selbst noch unbekannten Inhalt bilden zu können meint, ebenso wenig endlich auch das Denken, welches eine ursprüngliche und einfache, dem Denken und Sein gemeinsame Thätigkeit der Vermittelung sucht, ist es, durch welches die Logik zu Stande kommt, sondern das in der Schule der lebenden Wissenschaften sich bewegende Denken, welches eben diese Wissenschaften nicht blos fragt, was sie lehren und für wahr halten, sondern sie in ihren Begründungsarten beobachtet, ihren Inhalt in seiner Entstehung verfolgt, sie in ihren Zusammenhängen prüft, die Natur ihrer Aufgaben erwägt, sie in allen diesen Beziehungen nach Verwandtschaft und Unterschied vergleicht und die Resultate solcher Untersuchung, geordnet und, wie weit es möglich ist, generalisirt, zu einem System der Bedingungen, Erfordernisse und Kennzeichen der Wissenschaftlichkeit zusammenstellt.

In der Verfolgung dieser Aufgabe ergiebt sich sehr bald ein deutlicher Unterschied zwischen zwei Arten von Resultaten. Die eine Art umfasst solche Sätze, welche Wahrheiten enthalten, auf deren Beachtung jede Wissenschaft ohne Ausnahme angewiesen ist, oder Denkverhältnisse ausdrücken, denen keine Wissenschaft, weil sie alle an den in der Sprache zum Vorschein kommenden zeitlichen Verlauf der Denkthätigkeit gebunden sind, sich entziehen kann. Jede Wissenschaft setzt mit sich selbst einen erlebten Unterschied zwischen Wahrheit und deren Gegentheil voraus, bejaht oder verneint Etwas; stellt die Bedeutung des Gedachten

mehr oder weniger fest; beachtet eine gewisse Ordnung und Reihenfolge unter dem Gedachten; macht einen Unterschied zwischen Gewissheit und Wahrscheinlichkeit, zwischen Behauptung, Meinung, Ansicht, Begründung, Folgerung, Zusammenhang, Übereinstimmung, Widerspruch; enthält Wendungen, in denen das Denken von Einem zum Andern zurück- und fortschreitet, seinen Inhalt ausbreitet oder zusammenzieht, sich vertieft oder besinnt, das Eine dem Anderen entgegenstellt, einen Satz umkehrt u. s. w. Dies Alles lässt sich in einer nicht sehr langen Reihe von Sätzen zum Bewusstsein bringen, in seinen Unterschieden mit bestimmten Namen belegen, und löst sich gewissermaaßen wie die anatomische Seite von den Wissenschaften ab. Dieser Stoff ist eigentlich das, was bis jetzt gewöhnlich den größten Theil der formalen Logik ausmachte, aber auch das Vorurtheil erregt hat, es sei die Logik an und für sich eine reine, demonstrirbare Wissenschaft.

Dieses Vorurtheil verwerfen wir nun und erblicken in ihm den Grund, dass die Logik ihren wahren Standpunkt verloren hat und oft von Solchen, die eine nicht philosophische Wissenschaft betreiben, als unnütz und überflüssig gering geschätzt oder verachtet worden ist. Es versteht sich von selbst, dass wir ein solches Urtheil entschieden zurückweisen, vielmehr den Werth der Logik, auch wie sie bis jetzt war, hoch achten und erhalten wissen wollen. Dennoch aber bleibt es richtig, dass der Umstand, wonach gewisse logische Verhältnisse in allen Wissenschaften angetroffen werden, nicht dazu berechtigt, dieselben so von diesen abzulösen und, abgelöst, ihnen wiederum so gegenüberzustellen, als ob sie unabhängig von deren concretem Inhalte gefunden und ohne Berücksichtigung seiner specifischen Natur richtig und umfassend zu verstehen wären. Es giebt einen logischen Satz, der sagt, man dürfe keine Abstraction zu weit treiben: diesen Satz hat die Logik selbst nicht hinreichend beachtet. Denn was bedeutet zum Beispiel das, was sie von den Begriffen, von dem Inhalte und Umfange derselben sagt, wenn sie nicht die Arten der Begriffe berücksichtigt, ob es empirische oder metaphysische, mathematische oder ethische sind, um die es sich handelt? Oder welchen Werth hat die Lehre von den Definitionen, wenn die darin liegende Aufgabe und deren Ausführbarkeit nicht nach der Verschiedenheit der Fälle, die gänzlich von einander abweichen, festgestellt und erwogen wird? Oder was bedeutet

es, wenn man ein Schema für Classificationen giebt und nicht zugleich den ungeheuren Unterschied dazu nimmt, der den Werth der Classification in einigen Wissenschaften, wie Botanik und Zoologie, bis zur Bedeutung eines die Erscheinungen beherrschenden immanenten Grundes steigert,*) während er in anderen Doctrinen bis zur Bedeutung eines bloßen Hilfsmittels für Übersicht und Bequemlichkeit herabsinkt? Ist also schon für diese erste Classe von Lehren der Logik eine Entwickelung in engem Anschluss an die Wissenschaften unerläßlich, wenn sie richtig, den Umfang ihrer Geltung erschöpfend, belebend und das wissenschaftliche Arbeiten fördernd sein sollen, so ist dies noch unerläßlicher für die zweite Classe von Sätzen. Diese stellen sich sämmtlich unter den Gesichtspunkt, dass die Wissenschaften werden und wachsen, ihre Erkenntnisse allmälig vermehren und erweitern, von particulären Sätzen und Problemen zu allgemeineren aufsteigen, einige Zeit getrennt sich allmälig zu größeren einheitlichen Gebieten zusammenfügen, und so sämmtlich eine Idee zu realisiren streben, die man die Idee eines Systemes universeller Erkenntniss nennen könnte. Während die Logik in ihrer Abhandlung des vorhin bezeichneten Materials, in einer sogenannten Elementarlehre oder als reine Logik, den Inhalt der Wissenschaften im Ganzen und im Einzelnen als fertig und gegeben voraussetzte, so dass hiernach eben dieses Material gewissermaaßen nur zur Anleitung dienen sollte, schon vorhandenes und fertiges Wissen regelrecht zu entwickeln und darzustellen oder es auf seine etwaigen formalen Fehler zu prüfen und zu kritisiren — die Ansicht, die wir aber, ohne uns ihres Werthes zu begeben, verwerfen —, konnte sie natürlich in Betreff dieser zweiten Classe von Sätzen ihren Character unmöglich ganz festhalten und kommt deshalb, wenigstens in manchen Fällen, hier unserer eigenen Ansicht entgegen.**)

Diese besteht nun darin, dass die Logik, wenn sie von vornherein, wie wir oben verlangten, selbst schon die Begriffe in den Wissenschaften als so lange fluctuirend setzt, bis sie ihren giltigen, constanten Inhalt erreicht haben, und in den einzelnen Classen der Begriffe dieses Fluctuiren

*) Es ist hiermit die reale Bedeutung oder der objective Gehalt der sogenannten natürlichen Systeme der organischen Naturwissenschaften gemeint.

**) Schon dass in mancher Logik das hierher gehörige Material als angewandter Theil bezeichnet wird, drückt die Rückkehr des Denkens zum Concreten aus.

auf die Frage nach seinem allmäligen Aufhören prüft, jener Gesichtspunkt also, der vorhin als giltig für die zweite Classe von logischen Sätzen genannt wurde, auch schon für die erste Classe gilt, die Wissenschaft von der Bildung der Erkenntniss in den Begriffen, Urtheilen und Schlussfolgerungen sein muss, wie sie gemäß der specifischen Natur der Objecte zu Stande kommt, worauf jene Begriffe, Urtheile und Schlüsse sich beziehen.*) Man ist gezwungen, zu gestehen, dass in diesem der Sache allein entsprechenden Sinne die Logik gerade von den eigentlichen Philosophen**) bis jetzt so gut wie gar nicht bearbeitet ist; wohl aber haben andere Forscher, namentlich auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, schon Vortreffliches geleistet. Die Naturwissenschaften scheinen auch in dieser Hinsicht berufen zu sein, eine allmälige Reform der Philosophie zu erzwingen oder vielmehr derjenigen Philosophie vorzuarbeiten, die es versteht, wie überhaupt in allen ihren Theilen, so auch in der Logik jedem abstracten Formalismus zu entsagen und das Denken über sich selbst, das heißt über die Mittel, wie man Wahrheit findet und Irrthum vermeidet, schon gefundene Wahrheiten richtig darstellt und neue mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit aufsucht u. s. w. auf Grundlage gegebener, concreter Denkverhältnisse aufzuklären. Die bekannten Schriften der Engländer Herschel, Whewell, Mill, die methodologischen Theile in Liebigs Werken, Oesterlen's medicinische Logik, die Einleitung in das System der Botanik von Schleiden u. A.***) gehen den Weg, den wir meinen, und stellen gleichsam ein Muster von einem Theile der Logik auf, dem die Bearbeitung der anderen Theile nachzustreben hat. Denn was für die Logik der Naturwissenschaften, das heißt für die Logik der empirischen Begriffe und deren Fortbildungen in Urtheilen und Schlüssen schon geleistet ist, dasselbe muss auch für die mathematischen, metaphysischen, ethischen, kurz für jede andere Hauptclasse von Begriffen, unter Berücksichtigung der Geschichte der entsprechenden Doctrinen und des gegenwärtigen Standpunktes derselben, gleichfalls geleistet werden. In

*) Hierdurch fällt die Unterscheidung zwischen formaler und materialer Wahrheit weg.

**) Zum Theil machen hier einige Kantianer, wie Fries, eine Ausnahme.

***) Die hierher gehörigen Schriften einiger Franzosen sind, außer Cournot, dem Verfasser nicht bekannt.

dieser Hinsicht sieht man sich aber leider noch selbst nach Vorarbeiten meistens vergeblich um, obwohl im Mathematischen Einzelnes zerstreut vorhanden und für das Metaphysische mancherlei Material in den Schriften über Geschichte der Philosophie, in Herbarts Metaphysik, in Trendelenburgs logischen Untersuchungen, anzutreffen ist. Hier also bleibt der Zukunft noch viel vorbehalten; es ist aber desto wahrscheinlicher, dass sie es einst bringen wird, je mehr der Vortrag der Logik den abstracten Formalismus aufgiebt und den G e i s t der L o g i k in dem G e i s t e der W i s s e n s c h a f t e n selbst sucht.

Achte Abhandlung.

Die logische Begründung des Unterrichts in der elementaren Arithmetik.

I.

Es giebt beim Unterricht in der Elementararithmetik, wie derselbe gewöhnlich behandelt wird, mancherlei Schwierigkeiten, welche dem Schüler sowohl das Verständniſs der Sache erschweren, als auch die Sicherheit und Continuität des Fortschrittes gefährden. Diese Schwierigkeiten liegen zum Theil in der Natur des Gegenstandes selbst und seinen Verhältnissen zur jugendlichen Fassungskraft, zum Theil in der Art und Weise, wie der Gegenstand vom Lehrer aufgefaſst und gelehrt wird. In beiderlei Hinsicht kann man durch Beachtung gewisser logischer Forderungen, wie durch Berücksichtigung der bei der Bildung der arithmetischen Vorstellungen und Begriffe statthabenden psychischen Umstände eine Erleichterung und Verbesserung erzielen.

Zu den Schwierigkeiten solcher Art gehört, wie die meisten Lehrer, welche einmal Unterricht in der Elementararithmetik ertheilten, werden erfahren haben, die Einführung und der Gebrauch der negativen Zahlen, sowohl was das Verständniſs der hierbei vorkommenden Begriffe, als auch die Operationen betrifft, die damit beim Rechnen angestellt werden.

Der Verfasser will dem Leser einige Sätze vorlegen, die vielleicht im Stande sind, die Praxis in der genannten Beziehung zu erleichtern. Er selbst wenigstens hat die Erfahrung gemacht, daſs sich auf dem von ihm eingeschlagenen Wege mehr und dieses Mehr leichter und sicherer erreichen läſst, als auf dem gewöhnlichen.

Setzen wir für den Unterricht, der hier als ein solcher angenommen wird, dem später ein weiterer wissenschaftlicher Betrieb der Mathematik, etwa auf einem Gymnasium oder in einer Realschule, folgen soll, einen sieben- bis achtjährigen Knaben von mittlerer Begabung aus einer gebildeten Familie voraus, so bringt derselbe einen nicht geringen Vorrath arithmetischer Vorstellungen mit, welche in concreten Fällen wurzeln, wie der Umgang und das Leben sie herbeiführten. Ein solcher Knabe kennt allerlei Größen, die durch Zahlen ausgedrückt sind, hat eine Ahnung von der einfachen Operation des Addirens und Subtrahirens im vulgären Sinne, verbindet kleinere Zahlen ohne Schwierigkeit mit dem Gezählten, während für größere Zahlen die entsprechenden Raumvorstellungen fehlen, schreitet in der Reihe der ganzen Zahlen, von der Eins ausgehend, ohne Sprung und mit Leichtigkeit bis zu einer gewissen Gränze vorwärts, hat aber von der von ihrem Gezählten abstrahirten Zahl und also von dem Begriffe der Zahl noch kein klares Bewusstsein, gebraucht außer den ganzen Zahlen zwar auch die Ausdrücke für Brüche, aber in sehr engen Gränzen, weil ihm sowohl für sehr kleine Brüche, also schon für $^1/_{40}$, $^1/_{100}$, $^1/_{500}$, fast die Vorstellung abgeht, als auch namentlich für die Operationen mit ihnen und die begriffliche Bedeutung derselben das Verständniss noch fehlt, u. s. w.

Das Erste nun, was nöthig ist, wenn sich in dem späteren Unterricht keine Schwierigkeiten erheben sollen, liegt einerseits in der gehörigen Zubereitung der zunächst zu verwendenden Vorstellungen und Begriffe, andererseits in der Vorbildung der geistigen Thätigkeiten, welche der Schüler dabei zu vollziehen hat. Es gilt hier als anerkannt, dass jeder Unterricht, ehe er als solcher beginnt, mit dem vom Schüler mitgebrachten Vorrathe homogener Vorstellungen und homogener geistiger Action eine die Vorschule bildende, den Unterricht selbst psychologisch und logisch ermöglichende Bearbeitung muss vorhergehen lassen. Dass von Dem, was in dieser Vorschule getrieben, und von der Art, wie es gemacht wird, in den meisten Fällen der Erfolg des Unterrichts bedingt ist, möchte zwar gleichfalls anerkannt sein; aber es wird nicht immer beachtet, und namentlich wird wohl das noch so häufige Mislingen gerade des mathematischen Unterrichts auf den Mangel einer passenden Vorschule zurückzuführen sein.

Beschränken wir uns auf unseren Hauptzweck, nämlich den späteren Gebrauch des Negativen und die von vornherein richtige Verwendung desselben mit den übrigen arithmetischen Begriffen und Operationen, so ist hier aus der arithmetischen Vorschule Folgendes hervorzuheben:

1. Der selbst vom besten Schüler mitgebrachte Gebrauch der Zahlen und ihrer Beziehung auf das Gezählte und überhaupt Zählbare ist zu eng und zu beschränkt. Er muss also erweitert werden, das heißt, der dem Schüler bekannte Kreis des von ihm Gezählten ist allmälig zu der ganzen empirischen Sphäre des Zählbaren zu vergrößern, und diese Letztere muss dem Schüler in einer gewissen Ordnung klar vor Augen schweben.

Man darf diese Forderung nicht für zu gering achten; es hängt von ihrer Erfüllung sehr viel ab. Der Schüler ist allerdings daran schon gewöhnt, Menschen, Bäume, Pfennige und Thaler, Äpfel und Birnen, auch Schritte, Fuße, Ellen u. dergl. zu zählen, wird aber, wenn man ihn fragt, was wohl sonst noch Zählbares von ihm genannt werden könne, nicht gleich mit der Antwort bereit sein. Und wenn er auch noch Dieses oder Jenes nennt, so wird er doch zum Theil wieder nur mit dem schon Genannten Homogenes, auf keinen Fall aber Alles nennen, was zu nennen ihm soll gleich geläufig sein, und gewiss wird er dieses zu Nennende sich nicht von selbst nach gewissen Unterschieden ordnen.

Es erscheint uns aber gerade sehr nothwendig, dass der Lehrer hier Dasjenige, was den Umgang und das Leben nur mangelhaft gebildet haben, bis zur Vollständigkeit ergänzt, weil nur unter dieser Bedingung die logische und psychologische Möglichkeit gewonnen wird, dem Begriffe der Zahl und seiner Verwendung von vornherein die Bedeutung und Gebrauchsleichtigkeit zu verschaffen, die, wie sich später ergeben wird, das Positive und Negative als einen ganz elementaren Unterschied im Unterricht zulassen. Es wird hierbei gänzlich davon abgesehen, dass eine zeitweilige Übung des Schülers im Aufsuchen alles Dessen, was sich zählen läßt, und zwar unter der Bedingung, dass das noch nicht Genannte nicht wieder nur ein anderer Fall von einer schon genannten Art des Gezählten, sondern auch eine neue Art von Zählbarem sei, eine die Selbstständigkeit des Schülers belebende und bei der hinzu-

kommenden nöthigen Mithilfe des Lehrers das Interesse desselben anregende und dabei instructive Beschäftigung ist. Vielmehr, es wird von der Natur der Sache verlangt, dass der Begriff der Zahl auf der breitesten Basis Desjenigen ruhe, worauf er empirisch sich bezieht, und dass diese Beziehung dem Schüler gleich im Anfang klar und geläufig werde. Dabei ist es im Allgemeinen wünschenswerth, dass der Schüler nach selbst gefundenen Unterschieden das Gezählte in Abtheilungen ordne, und erst am Ende dieser Übung mag der Lehrer seine Anordnung und Übersicht feststellen, wie etwa nach Personen und Dingen, nach Begebenheiten in der Natur und in der Geschichte nebst Wiederholungen derselben, Raumgrößen nach Längen-, Flächen- und Körpermaaßen, Zeitgrößen nach Zeitmaaßen, Geldgrößen nach Geldmaaßen, Gewichtsgrößen nach Gewichtsmaaßen, Intensitätsgrößen nach Gradmaaßen, Geschwindigkeitsgrößen nach Geschwindigkeitsmaaßen u. s. w.

2. Ebenso nöthig ist es, dass die vom Schüler mitgebrachte geringe Bekanntschaft mit den Größenauffassungen und Größenvergleichungen schon in der Vorschule des Unterrichts erweitert werde. Sämmtliche den arithmetischen Operationen zum Grunde liegenden Begriffe sind durch vielfache empirische Nachweise vorzubereiten, damit der Schüler, außer der Beziehung der Zahlen auf das Zählbare überhaupt, auch die in der Natur der Sache liegenden Nöthigungen empfinde, gewisse, die Größenverhältnisse betreffende Fragen aufzuwerfen und vermittelst der Zahlenoperationen zu beantworten.

Der Schüler vom vorausgesetzten Alter hat unstreitig schon im Umgange mit Menschen und mit Dingen öfter Dieses oder Jenes gefragt, was eine arithmetische Aufgabe war, und wobei er in dem unbewusst erworbenen Combinationsvermögen seiner Größenvorstellungen sich Hilfe verschaffte. Schon wenn mehreren kleineren Kindern gleichzeitig Etwas gereicht wird, bleibt es in den wenigsten Fällen aus, dass das Eine oder das Andere von ihnen das selbst Empfangene mit den übrigen Gaben vergleicht: „ich habe mehr, ich habe weniger, als du; er hat das größte Stück.“ Im Knabenalter, wo das Ohr an den Gesprächen der Erwachsenen Theil nimmt, und die Handhabung vieler Dinge spielend und im Ernst versucht wird, gewinnen solche unbestimmte Größenauffassungen und Vergleichungen eine bestimmtere Gestalt: es wird gemessen und gewogen,

gekauft und verkauft, getheilt und zusammengesetzt, vervielfacht und nach Gruppen gesondert, Zunahme und Abnahme taxirt, der Vortheil dem Nachtheil gegenübergestellt, der Mangel mit dem Bedürfniss verglichen, Entferntes auf Nahes bezogen und umgekehrt, der Effect von der Kraftanstrengung abhängig gedacht u. s. w. In allen solchen Fällen drückt sich die arithmetische Thätigkeit des Knaben als ein nothwendiges, den psychischen Process ergänzendes logisches Bedürfniss aus, und jeder Erwachsene, der das Thun der Kinder in solcher Hinsicht zu deuten weiss, freut sich über das Offenbarwerden der dem Menschen und der Natur immanenten Mathematik. Daher findet auch in dieser Richtung der Lehrer, wenn er nur den Stoff an die dem Schüler schon geläufige Vorstellungswelt anpasst, ohne Mühe ein aufmerksames Ohr.

Die Aufgabe besteht nun darin, dass er viele Beispiele aus dem Leben theils vom Schüler selbst aufsuchen lässt, theils ausgewählte ihm vorführt, an denen sich das Bedürfniss fühlbar macht, bald Summen zu bilden, bald Größenunterschiede zu ermitteln, bald ein Vielfaches zu suchen oder ein solches zu zerlegen, bald ein Ganzes zu theilen, bald ein arithmetisches oder ein geometrisches Verhältniss zu bilden, bald eine gegebene Größe in Vergleichung mit einer noch größeren oder einer kleineren durch eine der letzteren auszudrücken, bald eine Intensitätsgröße an einer Extensitätsgröße zu messen, bald eine Raumgröße durch eine Zeitgröße zu ermitteln, bald in Absätzen und Intervallen vor sich gehende Zu- und Abnahmen von continuirlichen, periodische von nicht periodischen Fortschreitungen zu unterscheiden u. s. w. Es soll hierbei natürlich Nichts ausgerechnet werden, sondern man bezweckt eben nur die Anlässe zu arithmetischen Fragen und Operationen bloßzulegen und die Fähigkeit zu entwickeln, arithmetische Verhältnisse richtig, klar und leicht aufzufassen, sowie andererseits in die Beziehung der Zahlen auf das Zählbare die in den Relationen der Dinge und Begebenheiten liegende Weite und Mannigfaltigkeit der Quantität gleich von vornherein mit aufzunehmen. Mit anderen Worten: nach der hier zu Grunde liegenden Methode soll das Verfahren, wonach man die Zahlen und die Zahlenoperationen gewöhnlich sehr früh in ganz Abstractes umwandelt und den Schüler Monate lang mit sogenannten unbenannten Zahlen, und zwar durch alle Rechnungsarten hindurch, rechnen lässt, ehe er von irgendeinem der thatsächlichen Beziehungs-

punkte der Zahlen etwas erfährt, ganz vermieden werden. Ein solches Verfahren ist zwar nicht gegen die Logik überhaupt, aber gegen die Logik der Schüler, und jedenfalls gegen die mit der Psychologie vertraute Didaktik, welche verlangt, dass der mathematische Elementarunterricht möglichst concret sei, und dass die Zahlen in der lebendigsten und mannigfaltigsten Verbindung mit dem zu ihnen gehörigen Zählbaren und dessen Verhältnissen auftreten und beharren.

3. Auf Grundlage des durch die vorangegangene Übung Gewonnenen sind einige leichte Abstractionen zu vollziehen und begrifflich wie sprachlich festzustellen. Nach denselben resultirt als das erste allgemeine Zahlenbild die Zahlenreihe 0, 1, 2, 3, 4 . . . Mit dieser Zahlenreihe werden dann die längst bekannten Übungen im Vorwärts- und Rückwärtsschreiten dermaaßen vorgenommen, dass eine ungehinderte Reproduction und mit dieser die so höchst wichtige Zahlenphantasie erreicht wird, welche sich in noch anderen Reihen, wie zum Beispiel in der Reihe der geraden Zahlen, in Differenzenreihen, Reihen der figurirten Zahlen, als neuen, festzuhaltenden Zahlenbildern ebenso leicht, wie in jener ersten Zahlenreihe, bewegt.

Es gehört allerdings dazu Vorübung, nicht unmittelbar zu unserer Absicht, die sich nicht speciell auf die Methode des mathematischen Unterrichts, sondern hauptsächlich auf die Angabe der Art und Weise richtet, wie das Negative dabei zu handhaben ist: ihre Erwähnung ist aber zum Verständniss der vorausgesetzten Methode nöthig. An dieser Stelle muss der Schüler über die Bedeutung des von ihm bis dahin gebrauchten Begriffes der Zahl in der einfachsten Weise aufgeklärt werden. Es sind überall Wiederholungen eines und desselben Gedachten, worauf es ankommt. Psychisch liegen ihnen Auffassungen von Vielheiten zum Grunde, wie beim Anblick eines Haufens, einer Gruppe von Bäumen oder Menschen, die sich später in einzelne Wahrnehmungen und Vorstellungen auflösen, so dass erst aus der Anzahl die Zahl entspringt und wieder zu einer Anzahl hinführt.*) Insofern aber die besondere Beschaffenheit des Aufgefassten sowohl für die Zusammenfassung, als auch für die Vereinigung gleichgiltig ist, tritt dieselbe für den Gedanken auch

*) Herbart's Psychologie Bd. 2. S. 160 u. f.

sehr leicht zurück, und der Schüler begreift es ohne Mühe, dass zwar von keiner Zahl die Rede sein könne, wenn es nichts Zählbares gäbe, und dass diese Beziehung auf das Zählbare allerdings niemals vergessen werden darf, man mit den Zahlen jedoch für's Erste weiter nichts ausdrückt, als die größere oder kleinere Anzahl von Wiederholungen oder das Mehr- oder Wenigersein des Zählbaren, und dass er hierin die Bedeutung des Begriffes „Zahl" zu erblicken habe.

Werden diese Gedanken in populären Sprachwendungen Schritt vor Schritt entwickelt, so begreift der Schüler Mancherlei, das, wenn man es erst an einem späteren Orte oder in einem anderen Zusammenhange vorbringen wollte, dunkel bleiben und zur Verwirrung Anlass geben würde. Die Null zum Beispiel ist dem Begriffe nach keine Zahl: sie ist hier das Zeichen für den Anfang des Zählens, sowie für das Ende des rückläufigen Zählens, und muss in diesem Sinne unterschieden werden von der beim Zahlenschreiben und Zahlenaussprechen ihr zukommenden Bedeutung eines Stellen- oder Rangzeichens. Desgleichen ist hier der bei Schülern oft stattfindenden Dunkelheit in der Unterscheidung zwischen Eins und Einheit und der doch möglichen Identität Beider vorzubeugen. Ferner ist die Meinung zu umgehen, als ob alle nach der Eins folgenden Zahlen aus dieser durch Hinzufügung von Eins entstanden sein müssten: diese Meinung darf gar nicht in diesem Sinne eher erwähnt werden, als man beim Durchlaufen der Reihen auf sie als auf einen möglichen Fall kommt; und so noch Anderes. Die Zahlenphantasie aber, die auf dieser Stufe des Unterrichts erzielt wird, ist bekanntlich bei den meisten Schülern der empfindlichste Mangel, der durch kein späteres Kopfrechnen ersetzt wird, und eben deshalb sind die bekannten Übungen mit den Zahlenreihen so nöthig. Der Verfasser wünscht aber seinerseits, dass dieselben zugleich mit räumlichen Anschauungen associirt werden, wozu es an passenden Gelegenheiten nicht fehlt.

4. Ist die im Obigen angedeutete Stufe arithmetischer Vorstellungs- und Begriffsbildung vom Schüler erreicht, dann wendet der Lehrer das Nachdenken desselben auf die noch weitere Verfolgung der im Begriffe der Zahl liegenden Beziehung auf das Zählbare zurück. Er macht darauf aufmerksam, dass unter den früher angeführten

Arten des Zählbaren manches Gezählte vorkommt, welches im Unterschiede von Anderem die Eigenthümlichkeit hat, beim Zählen einen zweigliedrigen (mitunter auch mehrgliedrigen) Gegensatz fühlbar zu machen, der uns nöthigt, auch die Beziehung der Zahlen auf ihr Gezähltes nach den Gliedern dieses Gegensatzes zu unterscheiden, das heißt mithin, die schon gewonnene Zahlenreihe 0, 1, 2, 3 . . . für noch nicht ausreichend zu erklären. Hierin liegt die elementare, natürliche logische Veranlassung, den Ausdruck der vollständigen Zahlenreihe in dem Bilde . . . . — 4, — 3, — 2, — 1, 0, + 1, + 2, + 3, + 4 . . . . zu finden.

Diese vollständige Zahlenreihe ist von jetzt an der Gegenstand aller folgenden arithmetischen Operationen, die nur in Bezug auf sie, mit ihr und in ihr vorgenommen werden.

Die Zahlen drücken, wie gesagt, das Mehr oder Weniger des Zählbaren und die dabei vorkommenden Verhältnisse aus. Unter dem Zählbaren giebt es nun aber Manches, dessen Gattungsbegriff zwei (oder mehrere) Arten von solcher Beschaffenheit umfaſst, daſs man, während man die eine Art zählt, dadurch ebenso viel von der anderen als ein dem Gezählten Entgegengesetztes verneint, das heißt, keine von beiden anders gezählt werden kann, als so, daſs dabei zugleich verneinend an die andere gedacht wird. Dem Schüler macht sich dieses Verhältniſs an solchen Beispielen leicht deutlich, bei deren Auffassung die Vorstellung einer Bewegung in entgegengesetzter Richtung zum Grunde liegt, also unstreitig am deutlichsten bei der Auffassung entgegengesetzter Richtungen selbst, in welchen die von einem bewegten Gegenstande durchlaufenen Räume nach einem Raummaaße gezählt werden. Die Schritte rechtshin oder aufwärts oder überhaupt vorwärts sind den Schritten linkshin oder herabwärts oder überhaupt rückwärts dermaaßen entgegensetzt, daſs, wenn jene gezählt werden, diese dadurch verneint sind, und umgekehrt. Und dasselbe findet statt, wenn die Wärmegrade im Gegensatz der Kältegrade, die Schulden im Gegensatz von dem Gelde, das man besitzt oder zu fordern hat, gezählt werden.

Es ist also nicht blos zweckmäßig, sondern das Gezählte solcher Art selbst nöthigt dazu, den Zahlzeichen, den Ziffern, irgendeine

Marke zu geben, um es ihnen sogleich ansehen zu können, dass ihre Zahlen solche entgegengesetzte Zählungen ausdrücken oder überhaupt ausdrücken können. Als solche Marken dienen das Kreuz und der Strich, + und —, und in der Sprache hat man diesen Unterschied, obwohl man besser bejahende und verneinende Zahlen gesagt hätte, durch die fremden Wörter positiv und negativ, positive und negative Zahlen bezeichnet.*) Es leuchtet dem Schüler unschwer ein, dass es in den meisten Fällen ganz vom Belieben des Zählenden abhängt, mit welcher Art des unter sich entgegengesetzten Zählbaren er zu zählen anfangen will. In anderen Fällen aber muss man, und zwar in Folge davon, dass aus physischen und psychologischen Gründen das eine Glied des Gegensatzes eher gedacht und bejahet, als durch den Gedanken und die Setzung des anderen verneint wird, den naturgemäßen Gebrauch und die hergebrachte Gewohnheit beobachten und immer nur die eine von beiden Zahlengrößenreihen als positive und die andere immer als negative denken. Desgleichen wird die Bemerkung von dem Schüler leicht behalten, dass, wo künftig Zahlzeichen ohne alles Vorzeichen vorkommen, dies daher rührt, weil diese Zahlen entweder sich nicht auf einen Gegenstand beziehen, welcher zu der genannten Unterscheidung Anlass giebt, oder aber, weil man die negative Reihe zur Zeit unbeachtet lassen will, so dass im Allgemeinen die Zahlen ohne Vorzeichen den Character der positiven haben. Endlich kann es in gewissen Fällen nützlich sein, der Consequenz gemäß auch das Nullzeichen mit einer der beiden Marken zu versehen, mit dem +, sobald man die Absicht ausdrücken will, in die Reihe der positiven Zahlen einzutreten, mit dem —, wenn man die Reihe der negativen Zahlen durchschreiten oder sich merken will, dass man in der positiven Reihe sich rückwärts bewegt und bei der Null geendigt hatte.

Hat nun der Schüler dies Alles klar eingesehen, so wird er auch begreifen, dass wir in dem Bilde der vollständigen Zahlenreihe selbst, insofern wir in derselben vorwärts und rückwärts oder rechtshin und linkshin schreiten, den nachgewiesenen Gegensatz wiederfinden und dieselbe mithin als den allgemeinen Ausdruck für die Unter-

*) Gauß in der später zu nennenden Abhandlung wünscht für $+1$, -1, $\sqrt{-1}$ die Benennung directe, inverse, laterale Einheit.

scheidung alles positiv und negativ zu Zählenden ansehen können. Es werden demnach auch alle Wahrheiten, die man durch die Beantwortung gewisser Fragen rücksichtlich der vollständigen Zahlenreihe findet, ihre volle Giltigkeit behalten, auf welchen besonderen Gegenstand aus den Classen des Zählbaren man auch dieselben Fragen übertragen mag. Der Deutlichkeit wegen hält man bei allen folgenden Operationen an der Vorstellung der räumlichen Fortschreitung innerhalb der Zahlenreihe fest.

II.

Gehen wir nach diesen Vorbereitungen jetzt zu den elementaren Rechnungsarten über, um rücksichtlich des dabei vorkommenden Gebrauches des Positiven und Negativen aus dem Obigen weiter zu folgern, so setzen wir zunächst das Numeriren, also das geläufige Aussprechen und Aufschreiben kleiner und großer Zahlen mit klarem Bewusstsein vom Sinne der dabei stattfindenden Technik voraus. Nur die Bemerkung sei erlaubt, dass diese Technik nicht präcise genug eingeübt werden kann, und dass es bei dieser Einübung wesentlich darauf ankommt, die Reihe der Einer, der Zehner, der Hunderte, der Tausende u. s. w. schon in der Zahlenphantasie des Schülers vorzufinden, und diese Reihe jetzt einerseits nur zusammenzuordnen, andererseits aber auch aus der Zusammenordnung wieder herauszunehmen, und jede Zahl aus einer solchen Reihe wiederum sowohl an ihrer Stelle in der letzteren, als aber auch an ihrer Stelle in der vollständigen Zahlenreihe klar und deutlich wahrnehmen und auffinden zu können. Wir beschränken uns ferner, wie schon aus dem Obigen abzunehmen war, auf die Operationen mit ganzen Zahlen. Rücksichtlich der Reihenfolge dieser Operationen endlich hegt der Verfasser die Ansicht, die persönlich beobachtete Reihenfolge, wonach zuerst die Addition gelehrt wird, dann die Subtraction, Multiplication, Division, Potenzerhebung und Wurzelausziehung folgen, sei aus logischen und psychologischen Gründen abzuändern.

Er meint nämlich, dass im Allgemeinen allen elementaren arithmetischen Operationen der Gedanke zum Grunde liegt, einerseits: man schreitet innerhalb der vollständigen Zahlenreihe beliebig vorwärts und rückwärts, bleibt am Ende dieser Fortschreitungen bei einer gewissen Zahl

stehen und fragt nun, was in Berücksichtigung des dabei vorgekommenen Gegensatzes zwischen positiven und negativen Fortschreitungen der resultirende Gesammtwerth aller Fortschreitungen sei? und andererseits: man schreitet von einer beliebigen Stelle zu einer beliebigen anderen Stelle innerhalb der vollständigen Zahlenreihe und fragt, wie groß die Distanz beider Stellen sei? Dem ersten Gedanken, der sich ebenso leicht, wie der zweite, in die jedem anderen Gegensatze eines Zählbaren adäquate Sprache übersetzen lässt, entspricht in seinen möglichen Fällen die Addition, Multiplication und Potenzirung; dem zweiten die Subtraction. Die Division und die Wurzelrechnung schließen sich an die Multiplication und die Potenzirung an. Überlegt man nun, ob der eine von beiden Gedanken im Leben früher oder häufiger vorkomme, als der andere, so mag die Antwort zweifelhaft sein; logisch aber geht, wenn man die Zahlenreihe als fertiges Bild voraussetzt, die Frage nach der Differenz, das heißt nach der Distanz zweier Zahlen in der Zahlenreihe, der Frage nach der Summe, das heißt nach dem Gesammtwerth, voraus, weil jene schon mit der ersten Fortschreitung und also gleichsam mit der Reihenbildung selbst gegeben ist. Und auch psychologisch ist es nicht weniger der Fall, indem im Vorstellen zweier beliebiger Zahlen innerhalb der Zahlenreihe vermittelst der hin- und zurücklaufenden Reproduction mit dem Auseinanderhalten beider Zahlen eben auch die Distanz beider für die Vorstellung mit entspringt, während die Frage nach der Summe eine Tendenz nach der Vereinigung zweier Vorstellungen ausdrückt, welche an sich der Vereinigung widerstreiten und diese erst finden können, wenn sie in dem Gemeinschaftlichen des Gattungsbegriffes ihre Hemmung verlieren. Auch möchte in den meisten empirischen Fällen die Frage nach dem Unterschiede natürlicher und primitiver sein, als die Frage nach der Summe. Indess, da hiermit jeder Lehrer nach seinem Ermessen verfahren mag und kein wesentlicher Nachtheil aus der Dislocirung im Lehren entspringt, wenn nur die Continuität gewahrt wird, so folgt auch unsere Darstellung hier dem Herkömmlichen.

Was nun die Addition betrifft, so muss vor Allem aus der Vorübung her der Sinn der darin liegenden Frage klar sein, wonach, wenn mehrere beliebige Zahlen (Summanden) gegeben sind, eine den Gesammtwerth derselben (die Summe) ausdrückende Zahl gesucht wird. Zweitens muss

der Schüler eingesehen haben, dass für diese Forderung nothwendig vorauszusetzen ist, das durch die Summanden Gezählte sei in je einem Falle zu einer und derselben Art gehörig. Drittens muss er vor jeder Verwechselung des die Addition andeutenden Zeichens, das leider auch ein Kreuz (+) ist, welches aber plus heißt, mit dem Zeichen des Positiven, welches Anfangs gar nicht plus genannt werden darf, gehütet werden, wie ein Gleiches später auch bei der Subtraction nöthig ist.

Werden nun die Summanden zuerst aus der Reihe der positiven Zahlen genommen, alsdann aus der Reihe der negativen, so ist in keinem dieser beiden Fälle ein Zweifel möglich, wie der Gesammtwerth oder die Summe zu finden sei: man findet sie immer durch Vorwärtsschreiten in der betheiligten Reihe, indem es ganz einerlei ist, ob ich die unter sich identischen Fortschreitungen stets von vorn, das heißt, von der Null von Neuem beginne oder sie von der schon in der Reihe gewonnenen Stelle aus fortsetze; in dem einen Falle ist also auch die Summe positiv, in dem anderen auch die Summe negativ. Lehrer und Schüler fragen aber nun, wie es sich verhält, wenn die Summanden zum Theil in der positiven, zum Theil in der negativen Reihe liegen.

Für diesen Fall wird, wie bekannt, gewöhnlich geantwortet, dass die Addition sich in eine Subtraction verwandle, indem man, wenn zum Beispiel die positive Sieben, also + 7, und die negative Vier, also — 4, zu addiren seien, die Summe durch ein Abziehen der 4 von der 7 finde, oder, wenn zum Beispiel + 7 und — 12 zu addiren seien, die kleinere Zahl 7 von der größeren Zahl 12 abgezogen werden müsse: dort sei die Summe der positive Rest 3, hier der negative Rest 5.

Diese Auffassung der Sache ist ebenso, wie die Ausdrucksweise, nicht zu billigen. Denn 1. liegt ihr die einseitige Meinung zum Grunde, Addiren sei so viel, wie Zusammenzählen; diese Meinung ist ebenso falsch, wie die Erklärung, dass Subtraction so viel bedeute, wie eine Zahl von einer anderen abziehen. Die Erklärung ist von vornherein so zu fassen, dass sie für alle möglichen Fälle in gleicher Weise passt. Das Zusammenzählen oder das Zusammenfassen mehrerer Anzahlen in eine einzige ist nur ein Mittel, um Das, was die Addition

will, zu erreichen, nämlich den Gesammtwerth mehrerer gegebener Zahlen zu finden. 2. Eben darum, weil die Erklärung, dass Addiren so viel wie Zusammenzählen sei, nicht richtig ist, passt sie auch nicht auf solche Fälle, wo der Gesammtwerth positiver und negativer Zahlen verlangt wird: solche Summanden lassen sich in solchem Sinne gar nicht addiren. 3. Wird aber zunächst die Beziehung der Zahlen auf ein homogenes Gezähltes (das in unserem Falle die Fortschreitungen sind) festgehalten, und ebenso erinnert, dass das Zeichen — vor einer Zahl die Verneinung einer gleich großen Anzahl des schon gedachten Entgegengesetzten bedeutet, so versteht es sich von selbst, dass der Gesammtwerth in Fällen mit gemischten, das heißt positiven und negativen Summanden daraus hervorgeht, dass sich gleiche Anzahlen mit verschiedenen Zeichen paarweise verneinen, so gewiss es ist, dass Derjenige, der zuerst 7 Schritte vorwärts oder rechtshin und dann 3 Schritte rückwärts oder linkshin ging, im Ganzen zwar 10 Schritte gemacht, aber in Wirklichkeit von dem Ausgangspunkte (Null) sich nicht weiter entfernt hat, als wenn er von vornherein nur 4 Schritte gemacht hätte. 4. Darum würde denn auch einerseits das Wort Rest, wenn in solchen Fällen die Addition wirklich zu einer Subtraction würde, falsch gebraucht sein, indem das Resultat einer Subtraction nicht Rest genannt werden darf; und andererseits wäre es gänzlich falsch, dass das Resultat einer Subtraction zwischen + 7 und — 4 in der Zahl + 3 gefunden sei. Für die Addition dagegen passt das Wort Rest nur, wenn die Summanden gemischt sind, sowie für die Subtraction eben auch nur in gewissen Fällen, wo es sich dann aber auch wiederum nur auf die Art und Weise, wie man die Subtraction ausführt, nicht auf diese selbst ihrem Begriffe nach bezieht. 5. Alle Unrichtigkeiten verschwinden, sobald man den Schüler schon von Anfang an nicht blos mit der unvollständigen, sondern mit der vollständigen Zahlenreihe vertraut macht: dann steht die gegebene Erklärung der Addition allgemein fest, und was man Zusammenzählen u. dergl. einerseits, und Aufheben oder Abziehen u. dergl. andererseits nennt, das drückt nur das technische Verfahren aus, wie man in dem einen und dem anderen Falle Das erreicht, was die Addition ihrem Begriffe gemäß will.

Das Gesagte muss dem Schüler an der vollständigen Zahlenreihe anschaulich gemacht werden, für jeden der möglichen Fälle besonders. Zum

Beispiel (+ 7) + (+ 4) heißt: alle Fortschreitungen geschehen in der positiven Reihe rechtshin; erst 7, dann noch 4, ergiebt 11 positive Fortschreitungen; mithin ist + 11 oder 11 der Gesammtwerth oder die Summe.

Oder (— 7) + (— 4) heißt: alle Fortschreitungen geschehen in der negativen Reihe; erst 7, dann noch 4, ergiebt 11 negative Fortschreitungen, das heißt — 11 als Gesammtwerth oder Summe.

Oder (+ 7) + (— 11) heißt: erst 7 positive Fortschreitungen, dann von der 7 wieder 11 negative, das heißt linkshin oder rückwärts, das heißt, man gelangt in der vollständigen Zahlenreihe zur negativen 4, und — 4 ist also der Gesammtwerth oder die Summe.

Oder (+ 4) + (— 3) + (+ 6) + (— 8) heißt: erst 4 positive Fortschreitungen, dann von der + 4 wieder 3 negative Fortschreitungen, das heißt linkshin, führt zu + 1, dann von dieser wieder 6 positive Fortschreitungen, das heißt rechtshin, führt zu + 7, dann von dieser wieder 8 negative Fortschreitungen, das heißt linkshin, führt zu — 1; mithin ist die negative Eins oder — 1 der Gesammtwerth oder die Summe.

Erst nachdem so an mehreren Beispielen das Begriffliche, das, was gedacht werden soll, klar geworden ist, abstrahirt der Lehrer allgemeine Regeln und macht alsdann rücksichtlich größerer Zahlen und vieler Summanden das Bedürfniß eines abkürzenden Mechanismus fühlbar, welcher schließlich bis zur vollen Geläufigkeit eingeübt wird.

Was zweitens die Subtraction betrifft, so ist die in den Elementarbüchern häufig vorkommende Erklärung, Subtrahiren heiße eine Zahl von einer anderen abziehen, ebenso unrichtig, wie die gewöhnliche Erklärung der Addition. Vielmehr nehmen wir an, daß auch hier, wie bei der Addition, dem Schüler schon in den Vorübungen die allgemeine Veranlassung klar gemacht sei, welche die den Zweck und die Bedeutung der Subtraction ausdrückende Frage im Leben, also im Umgange mit Menschen, Dingen und Ereignissen der Außenwelt hervorruft. Wenn ein Mann A. ein Vermögen von 100 Rthlrn., ein Anderer B. eines von 50 Rthlrn. besitzt, so entsteht in diesem Falle schon im Kopfe des Kindes die Frage, wie viel A. mehr hat, als B., nach meinem Dafürhalten viel leichter und natürlicher, als die Frage, wie viel Beide zusammen haben oder wie viel Jemand haben würde, der so viel besäße, wie Beide. Dasselbe tritt ein,

wenn statt von dem Vermögen von den Schulden zweier Personen die Rede wäre. Wenn aber ein Thermometer jetzt 10 Grad Wärme, später aber 3 Grad Kälte zeigt, so ist es dem Knaben nicht sogleich verständlich, dass man zur Beantwortung der Frage, um wie viele Temperaturgrade das Thermometer bei dem angegebenen Stande verschieden zeigte, nicht 3 von 10 abziehen, sondern 10 mit 3 zusammenzählen muss und der Werth des Größenunterschiedes, je nachdem man die Frage auf die Wärme oder auf die Kälte bezieht, $+13$ oder -13 ist. Und demnach (dies war eben unsere Meinung) muss an solchen und anderen Beispielen das Bedürfniss, den Werth des Größenunterschiedes eines Zählbaren mit Gegensatz innerhalb der Zahlenreihe ebenso zeitig fühlbar gemacht und durch Nachdenken befriedigt werden, wie es jetzt gewöhnlich nur in Bezug auf Zählbares ohne Gegensatz gethan wird. Ist dies aber geschehen, dann tritt die vollständige Zahlenreihe auch hier wieder in die Stelle eines allgemeinen Repräsentanten, und der Schüler versteht die Erklärung: die Beantwortung der Frage nach dem Werthe des Größenunterschiedes zweier beliebiger Zahlen oder der Distanz derselben innerhalb der vollständigen Zahlenreihe soll das Subtrahiren heißen.

Insofern nun dieser Unterschied allein dadurch zu ermitteln ist, dass man von einer der beiden gegebenen Zahlen anfängt, um zu der anderen fortzuschreiten, und hierbei die Anzahl der zwischen beiden liegenden Fortschreitungen sich merkt, ist es zweckmäßig, für diejenige Zahl, von welcher aus die Fortschreitung als beginnend gedacht werden soll, einen besonderen Namen zu wählen, zur Unterscheidung von der anderen Zahl, zu welcher hin die Fortschreitung geschieht. Man nennt diejenige Zahl, von welcher aus die Fortschreitung beginnt, den Subtrahenden; diejenige Zahl, zu welcher hin die Fortschreitung stattfindet, heißt der Minuend; und diejenige Zahl, welche die gesuchte Anzahl der zwischen beiden liegenden Fortschreitungen angiebt, wird die Differenz genannt.

Nach solchen Vorerklärungen kann nun keiner der bei der Subtraction möglichen Fälle irgendwelche Schwierigkeit dem Verständnisse entgegenstellen. Man unterscheide diese möglichen Fälle durch beliebige Beispiele, bei denen man die doppelte Ansatzart anbringt und erklärt. Es mögen hier folgende Beispiele dazu dienen:

1. (+ 8) — (+ 4) oder $\begin{array}{r} +8 \\ +4 \\ \hline \end{array}$	3. (+ 8) — (— 4) oder $\begin{array}{r} +8 \\ -4 \\ \hline \end{array}$
2. (+ 4) — (+ 8) oder $\begin{array}{r} +4 \\ +8 \\ \hline \end{array}$	4. (— 4) — (+ 8) oder $\begin{array}{r} -4 \\ +8 \\ \hline \end{array}$
5. (— 8) — (+ 4) oder $\begin{array}{r} -8 \\ +4 \\ \hline \end{array}$	7. (— 8) — (— 4) oder $\begin{array}{r} -8 \\ -4 \\ \hline \end{array}$
6. (+ 4) — (— 8) oder $\begin{array}{r} +4 \\ -8 \\ \hline \end{array}$	8. (— 4) — (— 8) oder $\begin{array}{r} -4 \\ -8 \\ \hline \end{array}$

Zunächst gilt in Bezug auf *alle* diese Beispiele, dass der Schüler zuvor jede der gebrauchten Zahlen an ihrem Platze in der vollständigen Zahlenreihe erblicken muss, sowie, dass er für jede Zahl die ihr zukommende Benennung des Subtrahenden und Minuenden nebst der Bedeutung dieser Benennung wiederholt. Außerdem muss er den Sinn der Frage, den das Wort *Subtraction* ausdrückt, an einigen Beispielen sich nochmals vergegenwärtigen.

Ist dies geschehen, so wird *zweitens*, schon bevor die Zahlengröße der gesuchten Differenz bestimmt wird, bei jedem Beispiele die Frage beantwortet, von welcher Beschaffenheit, das heißt ob *positiv* oder *negativ*, diese Zahlengröße sein *müsse*, das heißt, *logisch nothwendig* ist.

Beim ersten Beispiele heißt es demnach: um von dem *positiven* Subtrahenden 4 zum *positiven* Minuenden 8 hin zu gelangen, schreitet man *rechtshin vorwärts* in der *positiven* Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl auch *positiv* sein. Man findet sie, da man 4 Fortschreitungen macht, als + 4.

Beim zweiten Beispiele heißt es: um vom *positiven* Subtrahenden 8 zum *positiven* Minuenden 4 zu gelangen, schreitet man *rückwärts* in der *Richtung der negativen* Reihe *linkshin*: mithin muss die gesuchte Zahl *negativ* sein. Man findet sie, da man 4 solcher Fortschreitungen macht, als — 4.

Beim dritten Beispiele heißt es: um von dem *negativen* Subtrahenden 4 zum *positiven* Minuenden 8 hin zu gelangen, schreitet man *rechtshin* in der *Richtung* der *positiven* Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl *positiv* sein. Man findet sie, da man 12 Fortschreitungen zu machen hat, als + 12.

Beim vierten Beispiele heißt es: um von dem positiven Subtrahenden 8 zum negativen Minuenden 4 hin zu gelangen, schreitet man linkshin in der Richtung der negativen Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl negativ sein. Man findet sie, da man 12 solcher Fortschreitungen macht, als — 12.

Beim fünften Beispiel heißt es: um vom positiven Subtrahenden 4 zum negativen Minuenden 8 hin zu gelangen, schreitet man linkshin in der Richtung der negativen Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl negativ sein. Man findet sie, da man 12 solcher Fortschreitungen macht, als — 12.

Beim sechsten Beispiel heißt es: um von dem negativen Subtrahenden 8 zum positiven Minuenden 4 zu gelangen, schreitet man rechtshin in der Richtung der positiven Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl positiv sein. Man findet sie, da man 12 solcher Fortschreitungen macht, als + 12.

Beim siebenten Beispiel heißt es: um von dem negativen Subtrahenden 4 zu dem negativen Minuenden 8 hin zu gelangen, schreitet man linkshin in der negativen Richtung weiter: mithin muss die gesuchte Zahl negativ sein. Man findet sie, da man 4 solcher Fortschreitungen macht, als — 4.

Beim achten Beispiel heißt es: um von dem negativen Subtrahenden 8 zum negativen Minuenden 4 hin zu gelangen, schreitet man rechtshin in der Richtung der positiven Reihe: mithin muss die gesuchte Zahl positiv sein. Man findet sie, da man 4 solcher Fortschreitungen macht, als + 4.

Diese Beispiele sind nun auf alle Fälle aus den verschiedenen Classen des Zählbaren mit Gegensatz zu übertragen. Außerdem ist dem Schüler jetzt der begriffliche Unterschied, der zwischen dem Gedanken des Addirens und dem Gedanken des Subtrahirens liegt, klar zu machen. Hierbei ergiebt sich auch leicht der Grund, warum in Fällen der Addition, wo die Summanden gemischt, positiv und negativ sind, die in der negativen Zahl liegende Anzahl von Verneinungen unmittelbar eine gleiche Anzahl von bejahenden Setzungen, also eine gleich große positive Zahl auslöscht, während bei der Subtraction in solchen Fällen ein Zusammenzählen aller Fortschreitungen überhaupt stattfindet: bei der Addition

hängt deshalb das Vorzeichen der Summe von dem größten Summanden, bei der Subtraction hängt er gar nicht von der Zahlengröße, sondern allein von dem Gegensatze der Fortschreitungen in der vollständigen Zahlenreihe ab. Daraus folgt gleichzeitig, dass die Ansicht, welche den Schülern gewöhnlich beigebracht wird, die Subtraction sei das Entgegengesetzte der Addition, und umgekehrt, gleichfalls nicht richtig ist, und der hier zum Grunde gelegten Methode gemäß gar nicht vom Lehrer geäußert werden darf. Man kann, wenn man will, dem Schüler nur sagen: Zusammenzählen ist entgegengesetzt dem Auseinanderzählen, Hinzuthun dem Wegnehmen u. dergl. Endlich sind dann auch hier die einfachen Beispiele zu zusammengesetzten zu erweitern, gewisse allgemeine Regeln zu abstrahiren und die Technik des Subtrahirens einzuüben.

Gehen wir drittens zur Multiplication über, so versteht es sich von selbst, dass schon bei den Vorübungen mit der Zahlenreihe der Unterschied der springenden oder ungleichen Fortschreitungen von den gleichmäßigen, das heißt, nach derselben Einheit vollzogenen, bemerkt ist. Hiervon hängt der Unterschied der Multiplication von der Addition ab, aus welcher letzteren als der allgemeinen, unbeschränkten Fortschreitungsart die erstere als die besondere, beschränkte dadurch wird, dass an die Stelle des Begriffes der Summanden für den besonderen Fall, dass dieselben alle einander gleich sind, der Begriff des Multiplicanden und des Multiplicators tritt. Es ist wesentlich, dass der Begriff der Einheit (im Unterschiede von Eins) hier dem Schüler schon von früher her klar vorschwebt: der Begriff der Einheit drückt dasjenige Gezählte aus, welches seinem numerischen Werthe nach sich immer gleich bleibt, während die Anzahl seiner Setzungen oder Zählungen beliebig groß werden kann. Der Schüler ist hierbei durch eine empirische Betrachtung der verschiedenen Arten des Zählbaren orientirt und vor jeder unnützen und unklaren Grübelei gehütet, so dass er auch einsieht, weshalb als ein besonderer Fall auch der vorkommt, wo man nach der Zahl „eins" im Sinne des unveränderlichen Werthes fortschreitet, das heißt, sie als Einheit ansieht, oder statt dessen auch jede andere Zahl nehmen kann. Hiernach fällt auch der Begriff des Multiplicanden mit dem Begriffe der Einheit zusammen: es ist damit immer diejenige Zahl gemeint, welche das Gezählte, also immer entweder Dinge oder Begebenheiten u. s. w. ausdrückt, während

der Multiplicator immer nur die Anzahl der Zählungen angiebt. Logisch ist daher der Multiplicand das in dem Existenzialbegriffe Gedachte und der erste Multiplicand ist das Einzelding oder die Einzelbegebenheit u. s. w., der aber als solcher erst durch den Gegensatz zur Vielheit, das heißt, zu vielen Zählungen oder Setzungen Eines und Desselben gefunden wird, wobei es sich dann auch naturgemäß aufdrängt, demselben in allen Fällen den Multiplicator 1 zu geben. Aus diesen und anderen Überlegungen, welche dem Lehrer geläufig sein müssen, nimmt er das dem Schüler Zugängliche heraus, um ihm die beiden Hauptsätze verständlich zu machen: a) dass beide, Addition und Multiplication, die Antwort auf einerlei Frage, nämlich nach dem Gesammtwerthe, geben und dass die letztere nur ein besonderer Fall von der ersteren ist; und b) dass, da allein der Multiplicand diejenige Zahl ist, welche das Gezählte angiebt, auch dieser allein, ganz wie es die Beschaffenheit des gerade Gezählten mit sich bringt, entweder eine positive oder eine negative Zahl sein kann, der Multiplicator aber an und für sich weder positiv noch negativ, sondern eben nur diejenige Zahl ist, welche die Anzahl der Zählungen oder Setzungen des Multiplicanden oder, allgemein gesagt, die Anzahl der nach der Einheit des Multiplicanden zu vollziehenden Fortschreitungen innerhalb der Zahlenreihe ausdrückt. Der Schüler muss diesen zweiten Satz als eine nothwendige logische Folge aus dem Begriffe der Multiplication begriffen haben, wenn er später einsehen soll, warum und in welchem Sinne dennoch auch der Multiplicator ein Vorzeichen bekommt.

Es werden demnach zunächst nun an der vollständigen Zahlenreihe die beiden einfachen Fälle der Multiplication durch Beispiele erläutert und durch Worte ausgedrückt, nachdem, was sich von selbst versteht, auch die Benennung Factoren und Product eingeführt sind. Gesetzt, heißt es nun etwa, man schreitet in der positiven Reihe nach der Einheit Eins fort, und zwar einmal, zweimal, dreimal, viermal u. s. w., so bleibt offenbar auch das Product positiv: man hat $1 \times +1$, $2 \times +1$, $3 \times +1$, $4 \times +1$ u. s. w. $= +1, +2, +3, +4$ u. s. w. Ebenso, wenn man nach irgendeiner anderen positiven Zahl im Sinne der Einheit fortschreitet, zum Beispiel $1 \times +6$, $2 \times +6$, $3 \times +6$, $4 \times +6$ u. s. w. $= +6, +12, +18, +24$ u. s. w. Es möge hier nur

beiläufig bemerkt werden, dass das Einmaleins unlogisch gelehrt wird, wenn man es, wie es häufig geschieht, in der Form lernen läßst: 2 $\times$ 1 ist 2, 2 $\times$ 2 ist 4, 2 $\times$ 3 ist 6, 2 $\times$ 4 ist 8 u. s. w. Man soll vielmehr sagen: 1 mal 2 genommen, ist 2; 2 mal 2 genommen, ist 4, 3 mal 2 genommen, ist 6 u. s. w.; oder: 1 mal 6 genommen, ist 6; 2 mal 6 genommen, ist 12; 3 mal 6 genommen, ist 18 u. s. w. Dies heißt: die Multiplicanden oder die Einheiten 1, 2, 3, 4 . . . bleiben dieselben, der Multiplicator aber wächst von 1 bis 10 oder bis 20. Wird der Multiplicand aus der Reihe der negativen Zahlen genommen, so muss selbstverständlich das Product auch negativ bleiben.

Soll nun der Gedanke klar gemacht werden, warum auch solche Multiplicationen, wie $-4 \times +3$ und -4×-5 vorkommen können, das heißt, warum auch der Multiplicator als negative Zahl auftritt, so muss der Lehrer dem Schüler verständlich machen, dass in solchen Fällen das Zeichen der Verneinung (—) vor dem Multiplicator das Correctionszeichen einer falsch vollzogenen Setzung oder Zählung des Multiplicators ist, und dass solche Fälle so viel bedeuten, wie dass die Beziehung der Zahl 3 auf ein positives Zählbares und die Beziehung der Zahl 5 auf ein negatives Zählbares unrichtig war, also nicht hätte geschehen sollen, und dass man deshalb, um beide Fehler gut zu machen, dort die positive Beziehung verneint, also das Gezählte in die Reihe des Negativen setzt, hier die negative Beziehung verneint, also das Gezählte in die Reihe des Positiven setzt. Wer 4 mal 3 Schritte rechtshin, also 12 Schritte rechtshin genommen hat, während die Schritte haben linkshin genommen sein sollen, der corrigirt seine positive Zählung durch die Verneinung ebenso, wie wer 4 mal 5 Thaler als Schulden in Anschlag gebracht hat, während sie zur Art des positiven Zählbaren, der Forderungen oder des factischen Besitzes gehörten, diesen Irrthum gleichfalls durch die nachträgliche Verneinung wieder gut macht. Das verneinende Zeichen „—" vor dem Multiplicator gehört also eigentlich mit vor den Multiplicanden und bezieht sich auch nur auf diesen, wird aber bequemer vor den Multiplicator gesetzt. Diese Auffassungsweise ist die einzige der Natur der Sache angemessene und auch dem Schüler leicht zugängliche. Hat der Letztere sie wohl verstanden und an vielfachen Beispielen

sich eingeprägt, dann wird sie auf zusammengesetztere Beispiele erweitert, gewisse allgemeine Regeln werden abstrahirt und überhaupt die Technik der Multiplication wird eingeübt.

Bis jetzt also kennt der Schüler von dem Zeichen „—" schon drei verschiedene Bedeutungen: die erste ist, daſs es aussagt, die gebrauchte Zahl soll zur Zählung eines negativen Zählbaren gebraucht sein; die zweite ist, daſs es als Operationszeichen bei der Subtraction gebraucht wird; die dritte ist, daſs es die gemachte Beziehung der Zahl als irrthümlich corrigirt, also die Zahl auf das von dem angenommenen entgegengesetzte Zählbare zurückbezieht.

Wie in der springenden Fortschreitung 1, 3, 2, 5, 9 . . . . oder 1, 3, — 2, 5, — 9 . . . . der allgemeine Begriff eines Aufsuchens des Gesammtwerthes seine erste concrete Ausführung in der Addition findet und aus dieser unter der Voraussetzung, daſs nach derselben Einheit fortgeschritten wird, auch als ein besonderer Fall für jenen allgemeinen Begriff die Multiplication hervorgeht, so ist ein dritter specieller Fall die Potenzirung, welche der Voraussetzung entspricht, daſs beide, Multiplicand und Multiplicator, einander gleich sind und bei der Multiplication sich gleich bleiben. Dieser Begriff ist ebenso elementar, wie der Begriff der Subtraction oder einer anderen elementaren arithmetischen Operation, und die dabei vorkommende Anwendung der Vorzeichen ist mit der Multiplication gegeben. Daſs aber, wenn der Begriff der Potenzirung dem Schüler verständlich geworden ist, er es auch verständlich finden werde, daſs und wie man mit solchen Potenzgrößen weiter addirend, multiplicirend, subtrahirend, dividirend verfährt, ist ebenso sicher, wie er früher durch Addition gewonnene Summen wieder als Summanden oder als Subtrahenden oder als Minuenden oder als Factoren zu behandeln wuſste. Doch darf diese Erweiterung dem Schüler erst gezeigt werden, nachdem er die Begriffe aller Fundamentaloperationen und die Gründe des dabei stattfindenden Zeichengebrauches kennen gelernt hat. Dann können auch die bei dieser wiederholten Anwendung derselben Operationen vorkommenden Vorzeichen, wie etwa, daſs auch ein Exponent das negative Zeichen „—" haben kann u. s. w., keine Schwierigkeit verursachen, da die Erklärung aus unseren Principien von selbst folgt.

Dies muss endlich auch rücksichtlich der beiden hier noch in Betracht kommenden elementaren Operationen, der Division und der Wurzelrechnung, wenigstens im Allgemeinen behauptet werden. Bei diesen beiden Operationen ist es allerdings richtig, zu sagen, dass die Division das Gegentheil der Multiplication und die Wurzelrechnung das Gegentheil der Potenzirung sei. Deshalb muss aber auch bei der Division mit dem Schüler der diesem Gegensatze entsprechende Weg gegangen werden, um ihm ebenso sehr das Verständniss der Operation, als auch der den Quotienten zukommenden Vorzeichen zu verschaffen. Er muss einsehen, warum der Divisor zusammenfällt mit demjenigen, was bei der Multiplication der Multiplicand ist, und zwar darum, weil er gleichartig mit dem Dividenden sein muss, der so viel ist, wie das Product. Deshalb ist Dividiren so viel wie: die Anzahl der Fortschreitungen suchen, die, nach einer gegebenen Einheit vollzogen, zu einer gegebenen Anzahl hinführt, und es ist einerlei, ob ich jene Anzahl rückläufig oder vorwärtsläufig bestimme. Es genügt aber nicht, um die Vorzeichen festzustellen, dass man, wie gewöhnlich geschieht, indirect die nothwendige Beschaffenheit derselben darthut, sondern man muss dem Schüler die Sache wiederum genauer logisch und genetisch zeigen.

Gesetzt also, es sei zum Beispiel der Zahlenwerth des Dividenden 36 und der des Divisors 4, so sind folgende Fälle möglich: 1. $+36:+4$. 2. $-36:+4$. 3. $+36:-4$. 4. $-36:-4$. Von diesen Fällen entsprechen nur der erste und der vierte wiederum allein dem ursprünglichen Sinne der Multiplication, also auch der Division; denn nur in diesen beiden Fällen ist der Divisor mit dem Dividenden, das heisst der Multiplicand mit dem Producte gleichartig, wie es sein muss. Daher versteht es sich auch von selbst, dass in diesen Fällen der Quotient, das heisst der Multiplicator, jedesmal positiv sein muss; $+36$ dividirt durch $+4$ heisst: wie viele Fortschreitungen nach der positiven Einheit 4 sind nöthig, um zur positiven Zahl 36 zu gelangen? Und -36 dividirt durch -4 heisst: wie viele Fortschreitungen nach der negativen Einheit 4 sind nöthig, um zur negativen Zahl 36 zu gelangen? Antwort: beide Male 9 Fortschreitungen, eigentlich ohne alle Beachtung des Gegensatzes, der schon durch den Multiplicand ausgedrückt ist; sie müssen aber, wenn überhaupt das Zeichen gebraucht werden soll, als

positiv angesehen werden. Dagegen — 36 dividirt durch + 4 hat an sich ebenso wenig einen Sinn, wie + 36 dividirt durch — 4; denn man kann nicht Kältegrade durch Wärmegrade, nicht Fortschreitungen rechtshin durch Fortschreitungen linkshin, noch umgekehrt diese durch jene dividiren: Dividend und Divisor, das heißt Product und Multiplicand, sind hier ungleichartig. Soll mithin in diesen Fällen dennoch eine Division stattfinden können, so muss, wenn die beiden Dividenden einmal als richtige Producte gefunden sein sollen, angenommen werden, dass die Beziehung der 4 auf ihr Gezähltes in beiden Fällen falsch war, und mithin hier bei der Division, das heißt beim Feststellen des gesuchten Quotienten oder Multiplicators die Correction vermittelst des Vorzeichens anzubringen ist, das heißt: im zweiten Falle muss durch den Quotienten die Bejahung und im dritten Falle die Verneinung des Divisors oder des Multiplicanden aufgehoben, mithin der Quotient in diesen beiden Fällen negativ sein.

Was die Wurzelrechnung betrifft, so bietet dieselbe, sobald sie beim Elementarunterricht innerhalb der positiven Zahlenreihe stehen bleibt, rücksichtlich des negativen Zeichens keine Schwierigkeit. Eine solche tritt nur ein, sobald der Begriff dieser Operation auch auf die negative Zahlenreihe bezogen wird, und es scheint, als ob man genöthigt ist, diesen Fall dem Schüler zwar schon im ersten Elementarunterricht als eine Consequenz des Begriffes anzugeben und den Sinn davon mit der daran haftenden Absonderlichkeit klar zu machen, ihm das volle Verständniss aber erst für eine spätere Zeit zu versprechen. Der große Mathematiker Gauß hat allerdings in einer Abhandlung in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1831, Stück 64, ein Mittel dargeboten, dem arithmetischen Zeichen $\sqrt{-1}$ eine ebenso anschauliche Bedeutung zu geben, wie dem + 1 und — 1, und es wird diese Auffassungsweise zur rechten Zeit im Unterricht jedenfalls als höchst zweckmäßig gebraucht werden müssen: allein es ist doch zu bezweifeln, ob sie für die erste Stufe des Unterrichts, auf der wir uns hier bewegen, elementar genug sei.

Zum Schluss soll nur noch die Bemerkung hinzugefügt werden, dass, nachdem die beiden letzteren Operationen, wie die früheren, mit den nöthigen Erweiterungen gehörig eingeübt sind und der Verstand des Schülers demnach über sämmtliche sechs Elementaroperationen gebietet, es

nach meiner Erfahrung von großem Gewinn für das Gelingen des mathematischen Unterrichts ist, wenn derselbe nun ohne Weiteres in das reiche Gebiet derjenigen Anwendungen eingeführt wird, deren Fragen sich durch Gleichungen vom ersten und zweiten Grade mit einer Unbekannten lösen lassen. Der Apparat von Vorstellungen und Begriffen, der hierzu noch nöthig ist, liegt theils in der vorgeschrittenen Erfahrung des Schülers, theils in dem bisher Erlernten fertig, und das Gefühl, welches der Schüler unfehlbar gewinnt, nämlich dass er in dem wenigen bis dahin Erlernten sich doch schon eine bedeutende geistige Macht erworben hat, welcher Tausende von Fragen sich zur Beantwortung fügen müssen, wird das mathematische Interesse, das heißt, die Neigung zum Fortschreiten so viel kräftigen, dass der Ansatz zu der nun folgenden zweiten Stufe des arithmetischen Unterrichts, die in der Verallgemeinerung des Vorigen vermittelst der algebraischen Zeichen besteht, mit Hoffnung gemacht werden kann. —

Neunte Abhandlung.

Die Auffassung der Welt als eines Ganzen und die Anwendung des Begriffes der Unendlichkeit auf die Welt.

Es kann Niemandem einfallen, den Ausspruch, die Welt solle als ein Ganzes gedacht werden, in dem Sinne aufzufassen, als ob beabsichtigt werde, die Zahl der dazu gehörigen Dinge und die Zahl der dazu gehörigen Ereignisse anzugeben. In jenem Gedanken kann vielmehr keine andere Absicht liegen, als zu bestimmen, in welchem richtigen Verhältnisse unser Vorstellen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit zur Welt steht, wenn wir eben dieses Vorstellen über die in der Erfahrung vorhandenen Dinge und Begebenheiten erweitern und sie auf eine mögliche oder aus hinreichenden Gründen vorauszusetzende Erfahrung anderer Dinge und anderer Begebenheiten beziehen.

Gewöhnlich drückt man diesen Gedanken kurz durch die Fragen aus, ob die Welt unendlich sei oder nicht, das heißt, ob sie einen bestimmten Raum einnehme, also eine Gestalt habe oder nicht, und ob das Geschehen in ihr der Zahl nach beschränkt oder unendlich, also der Zeit nach ohne Anfang und ohne Ende oder mit einem solchen zu denken sei.*)

Das Nachfolgende soll versuchen, auf diese Fragen vom Standpunkte der in meinen Schriften gelehrten Philosophie eine Antwort zu geben.

---

*) Über das Verhältniss meiner Abhandlung zu Kant's Lehre über dasselbe Thema ist im Vorworte dieses Buches das Nöthige gesagt.

Das Erste, was dazu nöthig ist, besteht in einer Analyse der aufgestellten allgemeinen Fragen, um die darin enthaltenen specielleren Fragen hervorzuheben und in Erwägung zu ziehen, von denen jede nach ihrer eigenen Bedeutung zu beantworten ist. Als Resultat einer solchen Analyse ergeben sich folgende Fragen:

I. Ist die Welt ein Ganzes als ein Räumliches, das heißt, hat die Welt ein endliches, geschlossenes Raumverhältniss oder nicht?

II. Ist die Welt ein Ganzes als ein Zeitliches, das heißt, ist das Geschehen in der Welt ein endliches, geschlossenes oder nicht?

Dies sind die beiden Grundfragen. Die erste derselben zerfällt in folgende:

1. a) Ist die Welt, als ein Ganzes nach ihren realen Bestandtheilen gedacht, endlich oder nicht?

2. b) Ist die Welt, als ein Ganzes nach dem in ihr stattfindenden Geschehen gedacht, endlich oder nicht?

Die zweite Grundfrage zerfällt in folgende:

3. a) Ist das wirkliche, in den realen Bestandtheilen der Welt stattfindende Geschehen in irgendeinem Zeitmoment ein endliches oder nicht?

4. b) Ist das scheinbare, zwischen den realen Bestandtheilen der Welt stattfindende Geschehen, das heißt, sind die Bewegungen und diejenigen Veränderungen, welche aus dem in den realen Wesen der Welt stattfindenden wirklichen Geschehen resultiren und uns sich als Erscheinungen darstellen, ein endliches oder nicht?

5. c) Ist das wirkliche, in den realen Wesen stattfindende Geschehen in dem Moment, in welchem es geschieht, das Glied einer unendlichen vorhergegangenen Reihe und einer unendlichen nachfolgenden Reihe, oder nicht?

6. d) Ist das objective, scheinbare Geschehen ein solches Glied oder nicht?

Die zweite Frage, nämlich nach der Geschlossenheit oder Ungeschlossenheit der Welt dem Geschehen nach, das heißt, nach der Zeit und dem Wechsel, zerfällt darum in vier Unterfragen, ein Mal, weil der Fragepunkt zuerst auf das wirkliche und dann auf das scheinbare

Geschehen, und das andere Mal, einerseits auf das gleichzeitige Geschehen und andererseits auf die Succession des Geschehens bezogen werden muss.

Das Geschehen kann möglicher Weise in einem doppelten Sinne einen Anspruch auf die Unendlichkeit oder auf die Ganzheit machen, nämlich rücksichtlich der Summe des Gleichzeitigen und rücksichtlich des Anfanges und des Endes.

Es ist wichtig, dass die Nothwendigkeit, die zwei Grundfragen in die genannten speciellen Fragen zu theilen, bemerkt werde. Denn, wo dies nicht geschieht, da liegt schon in dem Fragen selbst ein Fehler, weil es unentschieden bleibt, ob die Frage sich auf das Wirkliche, Seiende, Wesenhafte, also auf dasjenige, was ist, oder auf das wirkliche Geschehen, auf dasjenige, was wirklich geschieht, bezieht, oder aber in Bezug auf das Daseiende, auf die gegebene Erscheinungswelt, oder endlich auf die Veränderungen in eben dieser Erscheinungswelt, wie sie sich in Bewegungen aller Art darstellen, aufgeworfen wird.

Allerdings, wer die Unterschiede zwischen dem in der Wahrnehmung gegebenen Scheine und dem diesem zu Grunde liegenden Seienden, sowie zwischen dem scheinbaren Geschehen, welches einem Anschauenden gegenüber zwischen den Wesen geschieht, und dem wirklichen Geschehen, welches in dem Inneren der Wesen geschieht, nicht kennt, der bezieht die Frage nur auf die unseren Sinnen vorliegenden Dinge und auf die sichtbaren Bewegungen und Veränderungen.

Allein auch in diesem Falle darf die Frage nach der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt im Raume nicht für gleichartig gehalten werden mit der Frage nach der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt in der Zeit. Dies ist deshalb unzulässig, weil die Bewegungen und Veränderungen sich nicht nothwendig mit den Dingen decken, das heißt, der Raum ist ein Multiplicator der Dinge, die Zeit aber ein Multiplicator des Geschehens, und die Frage nach der Menge der Ersteren ist nicht einerlei mit der Frage nach der Menge des Letzteren.

Diesen Fehler hat, beiläufig gesagt, auch Kant begangen und er wird so ziemlich von Allen begangen, die über Raum und Zeit keine genaue und richtige Untersuchung angestellt haben.

Nehmen wir nun von den durch Theilung der beiden Grundfragen gefundenen sechs specielleren Fragen die erste Frage, welche sich auf Geschlossenheit oder Unendlichkeit der Welt der realen Wesen bezieht, so kann nach unseren ontologischen Principien über die Beantwortung dieser Frage gar kein Zweifel herrschen. Der Schluss vom Schein, das heißt, von den Erscheinungen auf das zu Grunde liegende Seiende, gilt so viele Male, als wie viele Hindeutungen darin auf das Seiende gegeben sind oder als künftig noch mögliche gedacht werden.

Wie viele Male dies nun aber auch stattfinden möge, so kann doch das Quantum des Realen in keinem Falle unendlich sein. Denn eine solche Annahme würde voraussetzen, dass, da das Reale absolut, das heißt, unbedingt gesetzt werden muss, auch ein Unendliches absolut gesetzt werden könnte. Dies geht aber darum nicht, weil die Vorstellung der Unendlichkeit eben aussagt, dass, wie viele Male man auch gesetzt habe, immer noch Anderes nicht mitgesetzt sei, welches noch hinzugedacht werden könne. Mit anderen Worten: die Setzung eines unendlichen Vielen ist keine geschlossene, absolute Setzung, sondern eine solche, die eine Beziehung auf das immer noch Fehlende, Nachzuholende einschließt und nie als erschöpft gedacht werden soll. Es liegt eben deshalb dem Versuche, unendliches Vieles zu setzen, zwar gleichfalls die absolute Setzung zu Grunde, das heißt, man findet sie in jenem Versuche, insofern immer Etwas gesetzt wird. Der Versuch wird aber sogleich aufgegeben, sobald man eben diese Setzung darin erkennt, das heißt, man sieht alsdann ein, dass, wie unbestimmt auch allerdings die Zahl der Realen für unser Denken bleiben mag, sie doch jedenfalls an sich eine bestimmte, endliche ist.*)

---

*) Das Obige bedeutet, kurz gesagt, nichts Anderes, als dass die Begriffe der Unendlichkeit und der Endlichkeit überhaupt auf die Welt der realen Wesen gar nicht anwendbar sind, das heißt, gar nicht zum Gebiete des Realen, sondern nur zur Welt des Geschehens gehören. Zur noch näheren Verdeutlichung des Gesagten mag hier der § 300 der Herbart'schen Metaphysik, welcher ich an dieser Stelle ganz zustimme, einen Platz finden: „Unter der Voraussetzung, sagt Herbart, dass alle körperlichen Massen im sinnlichen Raume, sofern sie starr sind, auf die früher beschriebene Weise aus einfachen Elementen bestehen, liegt sogleich die Entscheidung der Frage von der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt im Raume vermöge der ontologischen Grundsätze vor Augen. Das Quantum des

Halten wir nun diesen Gedanken fest und treten damit in die Beantwortung der zweiten Frage, ob die vorliegende und in einer möglichen Erfahrung sonst noch vorhandene Erscheinungswelt eine geschlossene Größe ist oder nicht, so muss an die Lehre vom Ursprung der Materie erinnert werden. Die Materie — und diese bildet im vorliegenden Falle einen Theil der Erscheinungswelt, welche allein wir jetzt meinen — ist nicht unendlich theilbar: sie erfüllt nicht in dem Sinne den Raum, dass die für diesen in gewisser Hinsicht giltige Continuität auch für die Materie gelten müsste. Es ist stets eine bestimmte Anzahl realer Elemente, welche in einem gegebenen Quantum Materie nach Ausgleichung der Attraction und Repulsion ein den inneren Zuständen der Elemente der Art entsprechendes Raumverhältniss ausmachen, dass sie in demselben gemäß ihrer Dichtigkeit, das heißt, entsprechend einem bestimmten Bruchtheile des Raumes, mehr, als das volle Ineinander darstellen, zugleich aber auch weniger, als ein bloßes An- oder Nebeneinander. Mit

Realen kann nicht unendlich sein. Zwar giebt der Begriff des Seins nicht die Menge desselben an, aber keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen; es bleibt immer noch Etwas nachzuholen; und diese Betrachtung gilt nicht blos gegen die Annahme eines realen Continuums, sondern auch gegen die unendliche Anzahl der realen Wesen. Eine unendliche Anzahl würde keine absolute Position vertragen, sondern stets mit dem Vorbehalte behaftet sein, noch Etwas beizufügen, welches in der schon vollzogenen Setzung nicht enthalten war.

Aus einer endlichen Menge des Realen wird aber, vermöge der Construction der Materie, auch von dieser Letzteren nur ein bestimmtes Quantum gebildet werden.

Soll also die Welt dennoch unendlich ausgedehnt sein im Raume, so muss man, beim Mangel einer unendlichen Masse, zu unendlichen leeren Zwischenräumen seine Zuflucht nehmen. Solche würden eine unendliche Zeit erfordern, damit das Getrennte zusammen käme. Und hiergegen ist insofern nichts einzuwenden, als man die Bewegungen rückwärts und vorwärts ins Unendliche verlängert denken muss. Der unendlichen Vergangenheit oder Zukunft mag unendliche Entfernung entsprechen. Nur muss man nicht sagen, dass jetzt oder in irgend einem bestimmten Zeitpunkte die Welt unendlich groß sei im Raume. Denn das hieße, den Raum, die Form der Zusammenfassung, dazu misbrauchen, um statt der Möglichkeit des Zusammen eine Unmöglichkeit auszudrücken, indem Dasjenige, was erst in unendlicher Zeit geschehen kann, niemals geschieht. Möglich ist das Zusammen der Realen; daher ist in jedem bestimmten Zeitpunkte die Weltgröße endlich. Gleichwohl ist die Welt nicht in Gränzen eingeschlossen; — denn die Bewegungen nehmen sich so viel Raum, wie viel sie gebrauchen."

anderen Worten: wir wissen, dass eine bestimmte Anzahl absoluter Elemente, realer Wesen, im Gleichgewicht der Attraction und Repulsion auch nur ein bestimmtes Quantum „Materie“ bilden kann.

Mithin, nehmen wir jetzt jenen vorhin gefundenen Gedanken hinzu, dass das Quantum aller Realen ein bestimmtes und endliches ist, so folgt, dass auch die Welt als Materie, wie sie als eine räumlich ausgedehnte Erscheinung vorliegt und in möglicher Erfahrung vorliegen kann, ein endliches und bestimmtes Quantum ist.

Allein in demselben Moment, wo wir diesen Gedanken erzeugen und zugleich ein ihm entsprechendes schematisches Bild in der Vorstellung zu entwerfen versuchen, verfallen wir auch unmittelbar in die Nothwendigkeit, anzunehmen, die Raumverhältnisse sowohl der realen Elemente, wie auch der Materie beliebig ändern zu können. Oder mit anderen Worten: da sich bei der Zusammenfassung und gegenseitigen Beziehung der realen Elemente und der Materie auf einander die Raumvorstellungen oder, allgemein gesagt, der Raum, miterzeugt, diese Vorstellungen aber kein reales Prädicat für jene sind, so kehrt sich für uns die Sache in Gedanken um, indem wir den Raum zuerst als ein Fertiges setzen, und dann beliebig in diesen hinein entweder die realen Elemente selbst oder die Materie. Und da nun in Bezug auf diesen Raum jede beliebige Annahme gleich viel gilt oder gleiches Recht hat, also auch die Annahme des immer noch Dazusetzen-Könnens, so überträgt sich diese Beliebigkeit auch auf die Realen und die Materie selbst, das heißt, wir denken sie doch mit dem Raume wieder unendlich.

Es fragt sich nun, welchen Erkenntnisswerth diese Auffassung für unser Denken hat.

Für uns ist es gewiss, dass der Raum an sich nicht existirt, dass er also auch nicht als etwas Fertiges und von uns Unabhängiges in der Art vorhanden gedacht werden darf, dass wir die Realen oder auch die Materie in ihn hineinsetzen. Der Raum erzeugt sich vielmehr erst in uns mit der Zusammenfassung der Realen im Denken und der Theile der Materie in der Wahrnehmung und während derselben, aber so, dass er von dem Zusammengefassten das Gesetz seiner Gestaltung empfängt.

So lange man nun unter bloßen Begriffen im theoretischen Denken

verweilt, ist es allerdings erlaubt, beliebig viel Raum zu erzeugen, also auch ohne Ende viel, das heißt, einen unendlichen Raum. Und andererseits, so lange man wiederum unter bloßen Begriffen verweilt, steht es uns auch frei, absolute Qualitäten oder auch Dinge so in den Raum zu setzen, dass sie in ihrer gegenseitigen Relation an dieser Unendlichkeit Theil nehmen. Mit anderen Worten: es steht uns frei, sie in unendlichen leeren Zwischenräumen zu denken, so dass, obgleich das Quantum der schon im Denken gesetzten Qualitäten oder Dinge dabei endlich wäre und bliebe, doch nun eine im Raume unendliche ausgedehnte Welt herauskäme.

Nach genauer Überlegung erkennt man aber, dass hiermit zwei Fehler würden begangen sein.

Einmal nämlich würden die vorausgesetzten unendlichen leeren Zwischenräume geradezu gegen den Sinn und die Bedeutung der Räumlichkeit verstoßen, indem diese auf der Möglichkeit der Zusammenfassung beruht, unendliche leere Zwischenräume aber gerade erklären, dass die Zusammenfassung unmöglich ist. Und zweitens handelt es sich bei der Frage, die wir hier erörtern, gar nicht um die bloße Möglichkeit eines beliebigen, willkürlichen Denkens, sondern um die Nothwendigkeit, wie die Welt als Vorhandenes gedacht werden muss.

Ist die Welt vorhanden, wie es der Fall ist, so schließt diese Thatsache die Annahme unendlicher, leerer Distanzen aus. Denn das Entstehen einer vorhandenen Welt und deren Dasein ist bei solcher Annahme unmöglich, da die thatsächlichen Erscheinungen, wonach wir Dinge und Ereignisse wahrnehmen und vorstellen, unbedingt auf ein Zusammen, auf ein Beieinander, eine Berührung, Durchdringung u. s. w., nicht aber auf das Gegentheil, nicht auf ein unendlich von einander Entferntsein hinweisen.

Wollte man also auch dem Gedanken unendlich leerer Zwischenräume als solchem eine Berechtigung zugestehen, so passt er doch nicht auf die wirklich vorhandene Welt. Er würde allenfalls nur Berechtigung für ein Denken haben, welches die realen Bestandtheile, aus denen die jetzige Welt besteht, als schon vor dem Dasein der Welt vorhanden denkt. Dann mögen dieselben in unendlichen Entfernungen von einander voraus-

gesetzt werden, und dann möge man annehmen, daſs, da unendliche Zeit, also eine unendliche Vergangenheit dazu gehört, unendliche Distanzen zu durchlaufen, eine solche Vergangenheit der jetzigen Welt vorangegangen sei. Aber dies widerspräche wiederum der Thatsache, daſs die Welt da ist, weil, was erst in unendlicher Zeit geschehen konnte, auch jetzt noch nicht geschehen sein kann.

Mithin: wie oft man die Welt als vorhanden denkt, kann sie in eben diesem Zeitpunkte auch nicht als unendlich gedacht werden.

Ist die Welt also in jedem Zeitmomente, auch als Materie, das heiſst, als bloſse Erscheinungswelt gedacht, eine endliche Gröſse, so liegt nun allerdings auch hier wieder ein Irrthum nahe, der gleichfalls aus einer falschen Vorstellung vom Raume und einem falschen Gebrauche dieses Begriffes entspringt.

Ist nämlich die Welt endlich und hat sie also Gränzen: was ist hinter und auſser diesen Gränzen? Und hat sie Gränzen, so hat sie auch eine Gestalt, eine Figur: welche ist diese?

Jener erste Gedanke begeht den Fehler, daſs der Raum nochmals objectivirt, das heiſst, zu etwas Wirklichem gemacht wird, weil man nachdem durch die von Bild zu Bild fortschreitende Zusammenfassung sich Raum und Räumliches in der Wahrnehmung derartig erzeugt hat, daſs die Reihe der vorgestellten Raumbilder stets geschlossen ist, dennoch weiter fortfährt, Raum in Gedanken zu erzeugen, und sich nun einbildet, dieser bloſse Gedankenraum sei eine Erweiterung der wirklichen Welt. Dem Raume gehört allerdings die Unendlichkeit zu, weil der Setzung und der Zusammenfassung des Gesetzten und der fortdauernden Wiederholung Beider in unserem Denken nichts im Wege steht. Dieser Gedanke hat aber nichts zu bedeuten, wo Nichts zusammenzufassen ist, und das psychische Schemen, die Räumlichkeit, ist und bleibt ein Gedankenbild.

Andererseits, was die Annahme einer Gestalt, einer Figur, einer Form der Welt betrifft, so wäre dieser Gedanke allerdings an sich gar nicht verwerflich, weil wir wissen, daſs Configuration eine nothwendige Folge des allgemeinen Gesetzes ist, nach welchem die äuſseren Zustände, also auch die Lage und Stellung der realen Elemente unter einander,

sich nach den inneren Ereignissen in ihnen zu richten haben. Wir wissen aber auch, dass es Materie giebt, in welcher die Elemente stets ihrer Lage nach schwanken, und ebenso, dass noch andere Materie sich zu der übrigen stets als in Attraction und wiederum noch andere stets als in Repulsion befindlich verhält. Oder mit anderen Worten: wir wissen, dass eine bestimmte und dauernde Configuration der realen Elemente nur für die starre Materie statthat, also auch in der Erscheinung sich nur in einer ganz bestimmten Weise dauernd darstellt. Eine solche Configuration der Elemente ist aber nur eine besondere Möglichkeit unter unzählbar vielen anderen.

Die Annahme einer bestimmten Gestalt der Welt beruht also gleichfalls auf einer einseitigen, nicht allgemein giltigen Voraussetzung. Zu dieser Einseitigkeit gehört aber noch eine andere. Wer nämlich der Welt eine bestimmte Gestalt zuschreibt, der vergisst einerseits auch die ursprüngliche Bewegung, und bedenkt andererseits nicht, dass gleichfalls die abgeleiteten, also namentlich die aus den Repulsionen der realen Elemente entstehenden Bewegungen mit gleichförmiger Endgeschwindigkeit ins Unbestimmte fortgehen.

Wird Beides zusammengefasst, so entscheidet sich also unsere Antwort auf die Frage nach der Gestalt der Welt dahin, dass dieselbe in keinem Zeitmoment als eine bestimmte, stabile gedacht werden darf, dass vielmehr das Raumverhältniss der Welt in ihrer Totalität als ein variabeles, fluctuirendes gedacht werden muss, bald größer, bald kleiner, und in keinem Moment so, wie in dem anderen.

Dieses Resultat können wir mit anderen Worten auch so aussprechen: aus dem Satze, dass die Welt ein endliches und bestimmtes Quantum ist, folgt nicht, dass sie in Gränzen eingeschlossen sei, sowie umgekehrt, was nicht in Gränzen eingeschlossen ist, darum noch nicht unendlich ist. Die realen Bestandtheile der Welt, die realen Wesen, welche den Erscheinungen, die wir Materie nennen, zu Grunde liegen, erzeugen vielmehr in ihrem Verhalten zu einander, in ihren Causalverhältnissen, sowie in ihrer Unabhängigkeit so viel Raum, wie viel sie bedürfen, das heißt, sie zwingen unser Denken, mit der räumlichen Auffassung ihnen immer nachzukommen.

Gehen wir jetzt zur dritten Frage über, ob das innere, in den

realen Elementen stattfindende wirkliche Geschehen in irgendeinem Zeitmoment ein endliches sei, oder nicht.

Wir wissen, daſs das wirkliche Geschehen in seinem ersten Zustandekommen von der unter den realen Elementen stattfindenden Causalität oder, kurz gesagt, von deren Zusammen als von seiner formalen Bedingung abhängt. Hieraus folgt: wie viel wirkliches Geschehen es in der Welt giebt, dem entsprechend müssen auch die formalen Bedingungen in demselben Moment erfüllt sein.

Die formalen Bedingungen beziehen sich aber auf die realen Bestandtheile der Welt als solche, welche eben im Zusammen, das heißt, in causalen Zusammenhängen sind.

Von diesen Bestandtheilen ist aber nachgewiesen, daſs ihre Summe eine endliche ist. Eine endliche Summe giebt auch nur eine endliche Anzahl von Combinationen. Mithin folgt nothwendig, daſs auch die Summe des wirklichen Geschehens in einem Zeitmoment nicht unendlich sein kann, sondern ein endliches, wenn auch nicht bestimmbares Quantum bildet.

Natürlich gilt dies jedoch nur für das Geschehen in einem gegebenen Zeitmoment: wir entscheiden darüber nichts, ob das Quantum des Geschehens überhaupt, des jetzigen und des früheren zusammen mit dem zukünftigen, ein bestimmtes sei.

Dieser Punkt hängt ab von der fünften Frage, ob das Geschehen in einer unendlichen Zeitreihe liegt oder nicht. Hierüber nachher.

Untersuchen wir ferner die vierte Frage, ob das scheinbare Geschehen, also der Wechsel der Begebenheiten und die Bewegungen, eine endliche Summe bilden oder nicht, und halten dabei wiederum die Voraussetzung fest, daſs diese Frage sich auf irgendeinen Zeitmoment, etwa auf das Jetzt bezieht, so muſs zuvor noch, was früher nicht erwähnt wurde, der Unterschied gemacht werden, ob das scheinbare Geschehen, welches die Bewegungen darstellen, gleichfalls als ein abgeleitetes gedacht werden soll und nur als solches, oder ob auch dasjenige scheinbare Geschehen, welches die ursprüngliche, vielen realen Elementen zuzuschreibende Bewegung darstellen würde, mit dazu gedacht werden soll.

Allerdings können wir in unserem Erfahrungskreise schwerlich noch

solche Bewegungen nachweisen, die sich als ursprüngliche ansehen ließen, das heißt, als solche, die nicht schon durch Attraction und Repulsion, durch mechanische, chemische, physikalische oder andere Causalverhältnisse bestimmt wären: wir kennen mit Sicherheit nur abgeleitete Bewegungen.

Doch kann es möglicher Weise, ja, man darf wohl sagen wahrscheinlich solche ursprüngliche Bewegungen in anderen Gegenden der Welt noch geben, und mithin muss diese Voraussetzung mit in die Frage hineingezogen werden.

Näher betrachtet, hat nun diese Frage offenbar den Sinn, ob — wenn wir in einem Zeitmoment für eben diesen Zeitmoment in der ganzen Welt absolute Ruhe dächten, so dass dann kein Wechsel wäre und also auch keine Zeit flösse — ob, sage ich, wenn nun im nächsten Zeitmoment gerade entsprechend den eben vorher stattgefundenen Verhältnissen die Bewegungen wieder begönnen, alsdann das Quantum des gesammten Wechsels, wie er allen wirklich vorhandenen Anfangsgeschwindigkeiten entspricht, eine endliche Summe sein würde oder nicht?

Hierauf kann die Antwort nur bejahend ausfallen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil wir vorhin die allem Wechsel und allen Bewegungen zu Grunde liegenden Combinationen selbst als eine endliche Summe erkannt haben.

Blicken wir also auf die Antworten, welche auf die ersten vier Fragen gefunden sind, zurück, so erhielten wir in allen diesen Fällen die Welt als ein in jedem Zeitmoment vorhandenes Ganzes. In allen diesen Fällen tritt die bloße Möglichkeit als ganz werthlos gegen die Wirklichkeit zurück. In keinem dieser Fälle gilt der Satz, was möglich sei, müsse auch wirklich sein und die Welt enthalte alle Möglichkeiten realiter in sich. Es kommt, wie gesagt, bei den bisherigen Fragen gar nicht darauf an, wie man sich die Sache denken könne, sondern wie man sie, da die Welt ist, eben dem Sein der Welt gemäß denken müsse. Das Sein verträgt nirgends die Beliebigkeit, welche unser willkürliches Denken ihm anzudichten geneigt sein möchte, sondern, was die beliebigen Gedanken in's Unbestimmte und Unendliche entfliehen lassen

möchten, das faßt das logisch nothwendige Denken mit seinen Begriffen so zusammen, wie es ist.

Nicht so leicht findet man die Antwort auf die fünfte und sechste Frage, ob nämlich das wirkliche Geschehen und auch das scheinbare Geschehen Glied einer rückwärts und vorwärts unendlichen Reihe sei. Mit anderen Worten: ob die Welt einen Anfang und ein Ende, oder eine zeitliche Unendlichkeit habe oder nicht.

a) Das Erste, worauf es hierbei ankommt, ist, daſs man einen richtigen Begriff von der Zeit hat.

Wir setzen als bekannt und anerkannt richtig voraus, daſs die Zeit im wissenschaftlichen Gebrauche ihres Begriffes ein Multiplicator der Bewegung ist. Dieser Begriff ist allgemein giltig und beherrscht als solcher die ganze objective Erscheinungswelt. Auch da, wo wir einen Wechsel der Erscheinungen als zeitlich vorstellen, wo sich zum Beispiel eine Farbe abändert, ein Geruch oder Geschmack sich mit anderen vertauscht: immer findet entweder Bewegung dabei statt oder wird nothwendig dabei hinzugedacht, damit der Wechsel selbst, nicht die wechselnden Glieder, als Zeitliches erscheint. Die Zeit selbst liegt nicht in dem Zeitlichen; sie ist vielmehr das Quantum der Nacheinander, welches die Elemente der Bewegung multiplicirt, das heißt, sie ist die Geschwindigkeit.

b) Hieraus folgt, daſs das wirkliche, im Inneren der Wesen stattfindende Geschehen, als solches, in je einem einzelnen Falle gedacht, gar nicht in die Zeit fällt, oder mit anderen Worten, daſs die wahre, reale Causalität in ihrem Wirken zeitlos ist.

Die gewöhnliche Meinung ist allerdings die, daſs die Zeitlichkeit des Geschehens in Folge der Causalität entspringe: erst sei die Ursache und dann die Wirkung; jene sei früher, als diese; hierin entspringe die Succession der Begebenheiten, das heißt, die Zeitlichkeit derselben.

Diese Auffassung der Sache ist nun aber durchaus unrichtig: dasjenige, was man ihrem wahren Begriffe nach Ursache und Wirkung nennt, kann dies nur sein, wenn Verursachung und Wirkung zugleich sind, da Keins von Beiden ohne das Andere Dasjenige ist, als was es gedacht wird. Mit anderen Worten: beim Zusammentreffen der realen

Wesen A und B entsteht durch ihr gegenseitiges Aufeinanderwirken in A ein Geschehen a, in B ein Geschehen b, in keinem von Beiden weder früher noch später, als in dem Anderen, sondern gleichzeitig in Beiden.

Dies gilt wiederum ganz allgemein.

c) Setzen wir das wirkliche, in den wesentlichen Bestandtheilen der Welt stattfindende Geschehen dennoch in die Zeit, so setzt dies voraus, dass wir zwischen je zwei an sich zeitlose Begebenheiten ein Quantum der Bewegung einschieben, welches gezählt wird. Dadurch, dass erst diese Bewegungen vollendet und also gezählt sein müssen, kommt es, dass die zweite Begebenheit nicht früher und nicht später eintritt, als die Zahl angiebt, welche die Bewegung zählt. Dies gilt für jedes Paar von Begebenheiten ohne Ausnahme.

d) Da nun das wirkliche, in dem Inneren der Wesen stattfindende Geschehen vom Zusammen, der formalen Bedingung desselben abhängt, so würde offenbar die Frage, ob das jetzige, in diesem Augenblicke stattfindende Geschehen zu einer vorhergegangenen Reihe von Begebenheiten gehöre, für welche es ein Anfangsglied gab, so viel heißen, wie: giebt es ein erstes Zusammen der realen Wesen?

e) Gesetzt nun, wir denken ein erstes Zusammen, so kann dasselbe entweder als ursprünglich, das heißt, ohne vorhergegangene Bewegung angenommen werden, oder nicht, sondern so, dass dem Zusammen ein Außereinander und mithin auch eine ursprüngliche Bewegung vorher ging, für welche von dem vorausgesetzten Zusammen an rückwärts die Orte des in Bewegung Gewesenen bis ins Unendliche verlängert werden müssen.

Betrachten wir nun beide möglichen Voraussetzungen, so würde ein solches erstes Zusammen, als ursprüngliches gedacht, offenbar einen zeitlosen Anfang ergeben, weil bis dahin noch keine Zeit floss, sondern Ruhe war, die erst dann in Bewegung und hiermit in Zeit überging, wenn einmal das Zusammen zum Theil oder ganz aus irgend welchem uns unbekanten Grunde aufgehoben wurde. Und das Geschehen bei diesem Zusammen wäre das erste, und ihm ging auch keine Zeit vorher: erst zwischen ihm und dem folgenden Ereigniss entspränge mit

der Bewegung die Zeit und dauerte bis zum jetzigen Augenblicke und würde weiter dauern, so lange die Bewegungen stattfänden.

Diese Voraussetzung ist jedoch höchst gezwungen, indem ein allgemeines Zusammen aller Wesen und dem entsprechend ein gleichzeitiges inneres Geschehen in ihnen allen wegen der verschiedenen Causalitätsverhältnisse unter ihnen unmöglich ist, und mithin auch ein Zeitpunkt absoluter Ruhe im Gesammtinhalte der Welt nicht vorausgesetzt werden kann.

Nehmen wir deshalb die zweite Voraussetzung, dass nämlich dem ersten Zusammen Bewegung voranging, dann müssen wir diese, wie gesagt, rückwärts ins Unendliche verlängern, und erhalten eine Ewigkeit, das heißt, eine unendliche Zeit rückwärts vor dem ersten Zusammen der vorhandenen Wesen und also auch vor dem ersten wirklichen Geschehen in ihnen.

Nun entsteht aber die Frage, in welchen Zeitpunkt innerhalb dieser Zeit sollen wir den Anfang der Reihe versetzen?

Die Antwort hierauf kann keine andere sein, als: in jeden beliebigen, weil schlechterdings keinerlei Grund vorhanden ist, den einen Zeitpunkt dem anderen vorzuziehen. Dies heißt mit anderen Worten: wir können das erste Zusammen, also auch das erste wirkliche Geschehen so weit rückwärts mit der Bewegung verfolgen, wieweit es uns beliebt, und der Anfang des wirklichen Geschehens schiebt sich nunmehr in der ewigen Zeit ins Unendliche zurück.

Dieses Resultat ergiebt also zugleich ein erstes Zusammen, ein erstes Geschehen, mithin auch, Falls wir ein mit der Fähigkeit der Anschauung begabtes Wesen als vorhanden dazusetzen dürfen, eine erste objective Erscheinungswelt und eine besondere Unendlichkeit. Der Anfang des Geschehens bedeutet das erste Geschehen für das nachfolgende; er selbst liegt aber in der unendlichen Vergangenheit, nämlich in derjenigen, welche die rückwärts gehende Bewegung für einen hier vorausgesetzten Zuschauer erzeugt.

f) Freilich ist noch eine andere Annahme möglich, nämlich die Combination der beiden genannten Voraussetzungen, also theilweises Zusammen im Ganzen — theilweise ursprüngliche Bewegung.

Auch dieses führt zu demselben Resultate.

Die bisher in Betracht gezogene Frage nach der Unendlichkeit oder Endlichkeit der Welt betraf abstract die Welt im Ganzen, das Universum, und dem entsprechend sind die Antworten gegeben. Anders gestaltet sich aber die Beantwortung der Frage dann, wenn wir nun die Bedeutung des Wortes Welt auf das System der uns bekannten um die Sonne kreisenden Planeten beschränken. In diesem Falle kann weder von einem unendlichen Raume desselben noch von einer Unendlichkeit seiner zeitlichen Existenz die Rede sein. Vielmehr kommt es jetzt zunächst nur darauf an, ob dieses System eine unendliche Zeit dauern werde. Hierauf haben bekanntlich einige Physiker es für eine sichere Annahme gehalten, dass diese Zeit eine endliche sei, weil alle Planeten nothwendig einmal in die Sonne zurückfallen müssten. Meiner Meinung nach ist jedoch diese Annahme schon als eine Folgerung aus der hypothetischen Existenz eines den Planeten in ihrem Laufe um die Sonne Widerstand leistenden Äthers unsicher. Ich halte diese Annahme nur für eine Wirkung jener uralten Vorstellung, die sich bis auf den heutigen Tag als höchst mächtig erhalten hat und auch bei anderen Gelegenheiten noch jetzt häufig auftritt, nämlich der Vorstellung eines ewigen Kreislaufes alles natürlichen Geschehens. Unserem deutschen Vorstellungskreise ist sie durch die Lehre des alten Heraklit eingepflanzt, der Alles aus dem Feuer, worunter er wahrscheinlich auch schon die Sonne gemeint hat, entstanden sein und in welches er es wieder zurückfallen ließ, um von Neuem daraus zu entstehen.

Man kann aber die Frage nach der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt noch mehr beschränken, nämlich blos auf den von uns bewohnten Planeten, und braucht sie dann nur auf die Zeit und Dauer derjenigen Ereignisse zu beziehen, welche sich innerhalb der uns mehr oder weniger bekannten Wirkungssphären bis jetzt zugetragen haben und noch zutragen mögen. Das Wenige, was sich nach unseren ontologischen Grundsätzen hierüber sagen läfst, ohne dass irgendeine Prämisse aus der allgemeinen kosmologischen Stellung des Menschen oder aus der religionsphilosophischen Begriffswelt dazu gebraucht wird, soll im Nachfolgenden ausgesprochen werden.

1. Aus dem Satze, dass die realen Wesen, welche der Erde und ihrer Geschichte zu Grunde liegen, von Ewigkeit her existiren, folgt nicht,

daſs auch unſere Erde von Ewigkeit her exiſtirt hat, weil dies voraus- ſetzen würde, daſs jene Weſen gleichfalls von Ewigkeit her in ſolchen Cauſalverhältniſſen unter einander geſtanden hätten, aus denen das zur Erde gehörige Geſchehen als nothwendige Folge hervorgehen muſste.

2. Dieſe Vorausſetzung iſt aber nicht zuläſſig, weil nach unſerer jetzigen Erfahrung und Wiſſenſchaft die Erde unzweifelhaft ein Glied in der Ausgeſtaltung des Sonnenſyſtemes iſt, und mithin erſt in einer be- ſtimmten Zeit angefangen haben kann, ſich zu einem ſolchen particulären Gliede des Syſtemes auszubilden.

3. Da aber dieſe Ausbildung ſelbſt wiederum erſt allmälig in be- ſtimmten, nach einander aufgetretenen Perioden ſtattgefunden hat bis zu derjenigen Periode, in welcher ſie jetzt der Wohnort empfindender, wahr- nehmender, vorſtellender, denkender, wollender und handelnder Weſen iſt, ſo paſst der volle Begriff der jetzigen Welt in ihrer Entſtehung auch auf keine derjenigen Perioden ihrer Geſchichte, in denen noch in keinem ihrer realen Beſtandtheile ein derartiges inneres Geſchehen ſtattgefunden hatte, durch welches Dasjenige, was zwiſchen den realen Beſtandtheilen geſchah, ſich als Äußerliches bemerkbar machen konnte. Mit anderen Worten: die Erde hat als Erſcheinungswelt eine Geſchichte, welche viel kürzer iſt, als die Geſchichte der in ihren realen Elementen ſtattgefundenen Cauſa- litäten und deren Wirkungen.

4. Die Erde kann alſo als eine Erſcheinungswelt erſt in jener Zeit zu exiſtiren angefangen haben, als zum erſten Male ſolche Weſen auftraten, welche innere, mindeſtens unmittelbar bewuſste Zu- ſtände (Empfindungen) erlebten und dieſe auf etwas außer ihnen Exiſtirendes beziehen konnten. So Etwas anzunehmen, iſt aber kein hinreichender Grund vorhanden weder für die Zeit, während welcher nur erſt mechaniſche, phyſikaliſche und chemiſche Cauſalitäten wirkten, noch für die Zeit, als die inneren Zuſtände und Ereigniſſe in einer größeren Anzahl realer Elemente ſich ſo weit fortgebildet hatten, daſs ſie im Zuſammenkommen mit noch roher Materie die Entſtehung der erſten Keime des pflanzlichen Lebens bewirkten. Wir müſſen annehmen, daſs die Möglichkeit der Erſcheinung des Erdkörpers erſt dann be- gonnen und ſich verwirklicht hat, als das erſte ſeine eigenen Zu-

stände unmittelbar empfindende Wesen in irgendeiner Form des thierischen Lebens entstanden war.

5. Hieraus folgt, dass alle Beschreibungen und Darstellungen der Naturforscher über die Beschaffenheit der Erde zu jener Zeit, als sie ihren Bildungsprozess begann, und über die folgenden Perioden durch das Pflanzenreich hindurch bis zur Entstehung thierischer Lebewesen mit bestimmten Empfindungsorganen, nur wissenschaftliche Dichtungen sind von Dingen, Zuständen und Begebenheiten, welche in der Wirklichkeit als solche gar nicht so existirt und stattgefunden haben, wie sie beschrieben werden. Erst mit der periodisch zunehmenden inneren Bildung solcher Wesen, welche von einfachen Empfindungen zu höheren Inhalten und Formen des geistigen Lebens fortgeschritten waren, hat auch die außer uns befindliche reale Welt sich in immer vollkommeneren Erscheinungen offenbart. Als es noch kein Empfinden und Wahrnehmen gab, gab es auch noch keine leuchtende und wärmende Sonne, und als es noch kein hinter dem sehenden Auge stehendes, höher gebildetes Wesen gab, gab es auch noch keine mit blühenden Pflanzen und grünen Wäldern bestellte, Freude erregende Landschaft u. s. w. u. s. w. Man muss also, wenn man für die Perioden der Fortbildung unserer Erde bis zum Dasein des Menschen den selbst von der Naturwissenschaft mitunter gebrauchten Namen „Schöpfung" auch hier anwenden will, vom ontologischen Standpunkte aus sagen, dass es ebensoviele Schöpfungen mit eigenartigen Dingen und Ereignissen gegeben hat, als wie viele eigenartige Gattungen empfindender, wahrnehmender und vorstellender Wesen allmälig zum Dasein gelangten. Ja, man muss eigentlich sagen, dass die unnennbar vielen verschiedenen Schöpfungen jeden Tag, wie oft ein Wesen aus dem Schlafe erwacht, neu entstehen, und ebenso oft jeden Tag untergehen, entweder nur auf kurze Zeit, wenn der Schlaf eintritt, oder auf immer, wie oft ein bis dahin lebendes Wesen stirbt.

6. Die eigenartigen Perioden des inneren Geschehens, von den Sinnesempfindungen und anderen vom Körper ausgehenden Erregungszuständen an, sind jedoch nicht blos beschränkt auf ein psychisch mit Naturnothwendigkeit eintretendes Leben geschehen, sondern mit ihren Inhalten und Formen auch ausgedehnt auf das Bewusstwerden eines über dem

körperlichen und psychischen Mechanismus stehenden intellectuellen Lebens. Richtet man nun auf diese Vorgänge die Frage, ob sie unendliche Zeit fortdauern werden oder nicht, so liegen in derselben zwei, den Menschen im höchsten Grade interessirende Fragen: nämlich einerseits, ob die Bildung der Menschheit, sowohl körperlich, als auch geistig, in Zukunft zu noch höheren oder, wie man sagt, zu noch vollkommeneren Wesen fortschreiten werde, und andererseits, ob das im Menschen vorhandene geistige Realprincip, die Seele, unsterblich sei.

Die Antwort auf die erste Frage hängt nicht blos, wie Mancher vielleicht meint, davon ab, ob der Erdkörper als solcher im Sonnensystem fortdauern oder ob er zertrümmert werden wird: im letzteren Falle würde es auch mit aller Fortbildung vorbei sein, während im ersteren Falle dieselbe nach Analogie der bisherigen Geschichte auch würde fortdauern können. Beide Ansichten sind aber falsch.

Selbst, wenn der Erdkörper einmal in die Sonne zurückfällt, so werden doch alle realen Bestandtheile, welche die jetzige Erscheinungswelt hervorgebracht haben, ihre eigenen inneren Zustände behalten und mit ihnen fortbestehen. Sie könnten also in anderen Gegenden der Welt auch ihre innere Bildung fortsetzen. Im zweiten Falle aber, wo die Erde in ihrer Totalität als fortbestehend gedacht wird, ist kein zwingender Grund nachweisbar, dass die körperliche Constitution des Menschen in eine noch vollkommenere Organisation fortschreiten werde. Und was die Geschichte der geistigen Menschenbildung betrifft, so lehrt die Erfahrung, dass sie unter allen uns bekannten Ereignissen nicht blos das complicirteste, sondern auch das bedingteste und mithin auch das in seinem Fortbestande unsicherste ist.

Hieraus ergiebt sich auch die Antwort auf die Frage nach der Unsterblichkeit. Diese Frage bedeutet hier nicht, ob die Menschenseele als ein reales Wesen ewig fortexistiren werde; denn hierauf muss in Bezug auf jedes andere reale Wesen mit Ja geantwortet werden. Man will bei der Frage nach der Unsterblichkeit vielmehr wissen, ob speciell ein schon einmal in endlicher Zeit begonnenes Entwickelungssystem innerer Zustände, wie ein solches im Menschen vorhanden ist, und zwar so, dass dasselbe in seinen Inhalten und Vorgängen vom Bewusstsein begleitet wird, ewig fortbestehen und ewig sich weiter ent-

wickeln werde. So gewiss nun der Mensch schon jetzt täglich die Erfahrung macht, dass sein gesammtes geistiges Bewusstsein für einige Zeit aufhört und in einen nicht selten ganz bewusstlosen Schlaf verfällt, dann aber auch, wenn inzwischen keine wesentliche Störung stattgefunden hat, wieder aufwacht, und mithin ein solches Ereigniss mit der Natur der Seele vereinbar ist, so ist unzweifelhaft auch ein volles Erlöschen des Bewusstseins für alle Zeit möglich, und die Unsterblichkeit im genannten Sinne des Wortes kann ausbleiben. Mithin fehlen hier hinreichende Gründe zu einer logisch nothwendigen Entscheidung im bejahenden Sinne: die ewige Fortdauer bewusster Seelen kann vom ontologischen Standpunkte aus weder bejaht noch verneint werden. Der Gedanke der logischen Möglichkeit einer ewigen Fortdauer bewusster Seelenzustände kann nur durch den Hinweis auf die reale Thatsache ergänzt werden, dass bei allen bisher von uns erfahrenen Störungen derselben doch ihr Bestand gesichert blieb, und dass es mithin auch mit den realen Vorgängen außer uns und deren Wirkungen auf uns vereinbar ist, dass dieser Bestand auch nach dem Tode fortdauern werde.

Diese Folgerung erhält noch einen gewissen Zusatz an Gewissheit, wenn man auf sie die Macht der religiösen Vorstellungen im Hinblick auf die Bedeutung der Menschenseele und deren Verknüpfung mit dem übrigen Weltinhalte einwirken läßt. Erst hierdurch findet die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele ihren vollen Abschluss.

Zehnte Abhandlung.

Die Unterschiede der Wahrheiten und der Irrthümer.

(Programm zu den Vorträgen des Verfassers über das obige Thema.)

Zum Verständnisse des Thema's gehört wesentlich Folgendes:

1. Es wird die Anerkennung der Thatsache vorausgesetzt, dass es Wahrheiten und Irrthümer giebt, die sich mit Sicherheit von einander unterscheiden lassen, und andererseits, dass diese Unterscheidung durch das Bewusstwerden der Denknöthigung entsteht, einem deutlich und klar gedachten Urtheile, das heißt, einer in der Sprache ausgedrückten Verknüpfung zweier Begriffe, eines Prädicatsbegriffes mit einem Subjectsbegriffe, entweder bejahend zustimmen oder verneinend es zurückweisen, also es entweder für wahr, für eine Wahrheit, oder für unrichtig, für einen Irrthum halten zu müssen. Diese Denknöthigung entspringt, wie man gewöhnlich sagt, aus dem Verstande oder aus der Vernunft des Menschen. Wir sagen statt dessen: sie entspringt aus dem Bewusstwerden einer Abhängigkeit unseres Denkens von einem bestimmten Verhältnisse zwischen Grund und Folge oder, noch genauer gesagt, aus der den psychischen Mechanismus des Vorstellens überwachenden und beherrschenden, regierenden und corrigirenden, nicht mechanisch, sondern frei wirkenden Causalität des logischen, das heißt, des von Gründen geleiteten Denkens!*)

2. Hiernach gehört nun Folgendes nicht mit zur wissenschaftlichen Behandlung des genannten Thema's.

a) Ausgeschlossen ist hier der Unterschied oder, sagen wir richtiger, der Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge. Dieser Unterschied ist zwar auch eine Wirkung der logischen Causalität des Denkens, aber in

*) Cf. meinen „Grundriss der Psychologie" (Leipzig 1884), Seite 271 u. f.

Verbindung mit der Wirkung der sittlichen Causalität, um die es sich hier noch nicht handelt: das Wort Lüge drückt ein moralisches Urtheil aus, bestimmt einen moralischen Unwerth, keine blos logische Unwahrheit.

b) Ebenso ist hier ausgeschlossen derjenige Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit, welcher stattfindet zwischen gewissen Werken der Malerei, der Poesie u. s. w., die sich mit der bildlichen Darstellung und Nachahmung wirklicher Dinge, Naturbegebenheiten, Situationen u. s. w. beschäftigen. Beide Wörter, Wahrheit und Unwahrheit, dienen hier zur Bezeichnung dafür, ob die bildliche Darstellung oder Nachahmung gelungen sei oder nicht.

c) Desgleichen ist hier als absurd ausgeschlossen der absolute Skepticismus, das heißt, die Ansicht: jedem als richtig vorausgesetzten Urtheile „A ist B“ stehe das gleich richtige Urtheil „A ist nicht B“ zur Seite und habe mit jenem den gleichen Erkenntnisswerth. Oder, anders ausgedrückt: jedes Urtheil, es sei bejahend oder verneinend, sei gleich wahr und gleich unwahr mit seinem Gegentheil. Dies war die Ansicht der extremen Gruppe der Sophisten zu Socrates Zeit in Athen, gegen welche Plato in mehreren Dialogen gründlich seinen Abscheu ausspricht.*) Dieser Skepticismus hebt also jeden wirklichen Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum auf und läßt überhaupt keine vollgiltige Entscheidung über einen dauernden Werth zweier Urtheile zu, weil er das Bewusstsein des vorhin genannten logischen Zwanges, entweder bejahen oder verneinen zu müssen, nicht hat oder es absichtlich ignorirt.

d) Ferner ist ausgeschlossen die Ansicht, dass überhaupt jede Werthunterscheidung zweier Urtheile rücksichtlich der darin liegenden Erkenntniss und deren Giltigkeit nur eine Einbildung sei: Alles, was wir überhaupt als logische Unterschiede, Gegensätze und Unverträglichkeiten zweier Begriffe oder zweier Urtheile rücksichtlich ihres Erkenntnisswerthes in der gewöhnlichen Sprache annehmen, sei nur das Präjuditium, dass es zwischen Sein und Geschehen einen realen Unterschied gebe. In Wahrheit sei alles Sein nur ein Geschehen, und in dem Strome

*) Cf. meine Geschichte der griechischen Philosophie (Leipzig 1854) Band I, Seite 92 u. f.

des Geschehens, zu dem auch der Mensch mit seinem Denken und überhaupt mit seinem geistigen Leben gehört, habe jeder einzelne Bestandtheil nur ein vorübergehendes Recht, zu existiren, welches Recht eben das sei, für wahr oder unwahr gehalten zu werden. Dieses Urtheil sei selbst nur ein im Strome des Werdens vorübergehendes Moment. So lautet die Lehre des alten Heraklit vom absoluten Werden und des materialistischen und ebenso auch des Spinozistischen Pantheismus. (Spinoza geb. 1632, gest. 1677.)

In Bezug auf Spinoza's Pantheismus ist gleich hier hinzuzufügen, daß derselbe, wie für die theoretischen Wahrheiten, so auch für die moralischen, überhaupt ethischen Wahrheiten und respective Irrthümer keine absolut giltige Unterscheidung zuläßt. Die Annahme einer solchen Unterscheidung wird als das Vorurtheil eines beschränkten Verstandes verworfen.*)

e) Ferner sind hier ausgeschlossen solche Wahrheiten und Irrthümer, die von einem Denken herstammen, welches, um Wahrheiten zu erkennen, sich auf eine innere intellectuelle Anschauung beruft. Auch Dies ist eine Lehre Spinoza's, aber auch Schellings (geb. 1775, gest. 1854) und anderer Philosophen, welche ein eigenes Organ in sich voraussetzen, über Wahrheit und Irrthum sicherer und auch umfangreicher verfügen zu können, als andere Menschen. Hiermit verwandt und zum Theil damit ganz identisch ist die Denkweise, die man Mysticismus nennt, und welche die Fähigkeit gewisser Menschen voraussetzt, sich mit Geistern, die über der Erfahrungswelt und der gewöhnlichen sinnlichen und denkenden Auffassung derselben stehen, durch besondere innere Zustände und Vorgänge in Verbindung setzen und dabei ganz neue, sonst dem Menschen unzugängliche Wahrheiten vernehmen zu können. Auch mit den Unterschieden solcher Wahrheiten und Irrthümer haben wir es hier nicht zu thun.

f) Ferner ist von unserer Untersuchung auch die Ansicht des Philosophen Hegel (geb. 1770, gest. 1831) ausgeschlossen, der diejenige Thätigkeit, welche bis dahin die meisten Denker den logischen Verstand genannt und für die vollberechtigte Funktion gehalten haben, über Wahr=

*) Cf. meine „Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie" (Leipzig 1886), S. 354 u. f. und aus dem zweiten Bande meiner kleineren Schriften (Leipzig 1895) das erste Heft, S. 7 u. f.

heit und Irrthum zu entscheiden, verwarf, und insbesondere anstatt des von den Wissenschaften für wahr gehaltenen Satzes, dass „Entgegengesetztes nicht einerlei“ und „Sich Widersprechendes nicht wahr sei“, den Satz als eine Grundwahrheit aufstellte, dass jedes Gedachte zugleich auch ein bestimmtes, ihm Entgegengesetztes als gleich wahr in sich schließe.

g) Ferner wird hier bei Seite gesetzt die Ansicht der dogmatischen Theologie, dass es eine über aller menschlichen Vernunft liegende Wahrheit gebe, welche den Menschen von dem Schöpfer der Welt zu einer bestimmten Zeit und vermittelst einer bestimmten Person geoffenbart worden und für alle Zeit als solche in einer bestimmten Sprachform beizubehalten sei. Mit einer theologisch-dogmatischen Auffassung der Begriffe Wahrheit und Irrthum haben wir es hier nicht zu thun. Dieser Gegenstand gehört zu der Untersuchung der überaus schwierigen und verwickelten Frage nach dem richtigen Verhältnisse nicht etwa zwischen Meinen, Glauben und Wissen im allgemeinen, profanen Sinne, sondern im religiösen Sinne. Das Verhältniss zwischen dem religiösen Glauben und dem Glauben und Wissen der durch Erfahrung und wissenschaftliches Denken entstandenen Erkenntniss kann nur der Gegenstand einer besonderen Untersuchung sein, die nicht zur dogmatischen Theologie, sondern zur Philosophie, und zwar zu demjenigen Theile derselben gehört, welcher die Erkenntnissfäden aller Theile, also des ganzen Systemes zusammenzieht und das Endresultat des wissenschaftlichen Nachdenkens feststellt.

h) Ferner hat unser Thema auch nichts zu thun mit der Meinung, dass in dem Menschen bei gewissen Umständen besondere Wahrheiten durch ganz absonderliche Vorgänge zum Bewusstsein kämen, wie namentlich im Traume, in der Ekstase, in einem Verkehre mit Verstorbenen, in einer plötzlich auftretenden Ahnung und Vorhersehung, in einer gewissen Kunst, über Vergangenes und längst Geschehenes, sowie über ein erst noch in Zukunft Stattfindendes schon im Voraus das Wahre angeben zu können, also in Wahrsagerei. Derartige, wie die eben angegebenen Ansichten über Wahrheit und Irrthum, über die Unterscheidung Beider und über die Befähigung des Menschen, Wahrheiten zu entdecken oder auch gewisse Sätze als wahr zu bestätigen, haben bekanntlich heut zu Tage, wo die Hypnose und krankhafte hysterische Zustände dazu benutzt werden, vermeintliche

wunderbare Wirkungen hervorzubringen, nicht wenige Anhänger, gehören aber nicht zu unserer Aufgabe.

i) Desgleichen gehört nicht dazu die Beurtheilung der Thatsache, dass auch ein Mensch, der an Irrsinn leidet, über Wahrheit und Irrthum seiner Wahrnehmungen und Gedanken sich ausspricht und nicht selten sogar mit der Angabe von Gründen und Gegengründen. Die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum im Bewusstsein des Irrsinnigen ist ein medicinisch-psychologisches Problem, das von einem Nichtirren, das heißt, einem verständig denkenden, geistig gesunden Menschen erwogen und beurtheilt werden muss.

k) Ferner wird hier die Annahme als eine unwahre verworfen, dass das Denken des Menschen überhaupt nur ein für ihn allein giltiges, und insofern ein rein subjectives Geschehen sei, oder, mit anderen Worten: alles menschliche Denken sei anthropomorphistisch und habe keinerlei Anspruch auf allgemeine Giltigkeit. Hiernach soll man, zum Beispiel, annehmen, dass $2 \times 2 = 4$ zwar für uns Menschen wahr sei, für ein anderes denkendes Wesen aber nicht wahr zu sein brauche, sondern auch mehr oder weniger, als vier, sein könne. Wir unsererseits setzen voraus, dass das menschliche Denken in seiner eigenen Entwickelung und Ausbildung allmälig eine Anzahl von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen schon jetzt entdeckt habe, in denen für jedes andere, logisch denkende Wesen eine unabweisbare Nöthigung zur Anerkennung ihrer Richtigkeit und Wahrheit liegt. Mit anderen Worten: wir halten an der Annahme fest, dass es im Reiche aller vernünftig denkenden Wesen allgemein giltige Denkgesetze giebt, von deren Beachtung und Anwendung das Bewusstwerden der Wahrheiten und der Irrthümer, überhaupt die Erkenntniss abhängt.

Was im Bisherigen über das von unserer Frage Auszuschließende gesagt ist, mag genügen, obgleich in einer ausführlichen Schrift noch manches Andere der Art zu erwähnen wäre.

3. Endlich ist hier zur Orientirung noch die Frage nach den Gränzen der menschlichen Erkenntniss zu erwähnen. Obgleich sie als solche nicht hierher gehört, so müssen wir doch schon jetzt zu ihr in bestimmter Weise mit einigen Worten Stellung nehmen, während das zu unserem Gegenstande sachlich Gehörige darüber später soll erwähnt werden.

Immanuel Kant (geb. d. 22. April 1724 in Königsberg, gest. ebendaselbst d. 12. Februar 1804), der zweite große deutsche Philosoph nach Leibniz (geb. in Leipzig 1646, gest. in Hannover 1716) hält jede sogenannte transcendente, das heißt, eine über alle Erfahrung hinausgehende, auf ganz übersinnliche Gegenstände bezügliche Erkenntniss für unmöglich. Er beschränkt die Aufgabe der theoretischen Philosophie darauf, die im Menschen thatsächlich in den Formen der Anschauung, nach denen wir alles sinnlich Empfundene und Wahrgenommene als etwas Räumliches und Alles, was geschieht, als etwas Zeitliches vorstellen, und andererseits nach den Kategorien des Verstandes, das heißt, nach den unsere anschaulichen Gebilde beurtheilenden Begriffen stattfindenden psychischen Vorgänge und Thätigkeiten zu ermitteln und dieselben zum Verständnisse der in unserem Bewusstsein vorhandenen Erscheinungswelt anzuwenden. Alles Denken, welches über die Erfüllung dieser Aufgabe hinaus in das Gebiet der theoretischen Vernunft übergehe und die sich hier darbietenden Probleme rein intelligibeler Art meine, lösen zu können, überschreite die Gränzen des menschlichen Erkenntnissvermögens. Ein solches Denken brächte nur Urtheile und Schlüsse solcher Art hervor, dass sich von jedem derselben auch sein Gegentheil als gleichrichtig beweisen und mithin von keinem mit Sicherheit etwas Wahres aussagen lasse.

Man muss der großartigen Denkarbeit, die Kant hierüber in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ geleistet hat, insofern Bewunderung und Anerkennung widmen, als er durch sie das von Leibniz angeregte deutsche philosophische Denken fortgebildet und zum ersten Male mit großem Scharfsinne und in voller Klarheit die von der Erfahrungswelt unserem Erkenntnisstriebe gestellten Fragen und Probleme ausgedrückt und zu einem weiter fortschreitenden gründlichen Nachdenken über sie aufgefordert hat. Eine Anerkennung seiner Lehre aber in dem Sinne, dass dieselbe die wahre Gränze des philosophischen, überhaupt wissenschaftlichen Denkens schon gefunden und damit zugleich die Gränze der menschlichen Erkenntnissfähigkeit ein für alle Mal festgestellt habe, müssen wir ihm versagen.

Zunächst nämlich basirt die vorhin kurz angegebene Lehre Kant's von dem Zustandekommen einer wahren Erkenntniss der äußeren und inneren Erfahrungswelt in ihrem Dasein, Herkommen und Fortschreiten auf einer aus der alten Aristotelischen Philosophie entsprungenen und

kritiklos ohne genauere Beobachtung des geistigen Lebens fortgebildeten Psychologie. Eine derartige Organisation des Menschen, nach deren ein für alle Mal fertigen Einrichtung sein geistiges Leben sich bewegen soll, wie Kant sich eine solche construirt hat, giebt es in Wirklichkeit nicht. Deshalb arbeitet Kant mit Begriffen, die logisch unhaltbare, oft vage Vorstellungen sind und mit einer genauen Beobachtung der Thatsachen des Bewusstseins nicht zusammenstimmen.

Eben deshalb geht er zweitens auch in seiner engen Gränzbestimmung der Erkenntnissfähigkeit unseres Denkens zu weit und sucht diese Gränze fälschlich darin, dass gewisse Probleme stets nur im entgegengesetzten Sinne, also eigentlich gar nicht, das heißt, niemals könnten gelöst werden. Ebenso gut kann man sagen: die bisherigen Miserfolge sind erst recht ein Antrieb zur Fortsetzung des Nachdenkens in der genannten Richtung.

Drittens braucht man mit dem Einschränken der Erkenntnissfähigkeit des menschlichen Denkens gar nicht so weit auszuschreiten, wie Kant es thut: es ist richtiger, sich über die Natur und Tragweite des menschlichen Erkennens und Wissens Allem zuvor erst aus der eigenen, bisherigen Geschichte desselben zu belehren, ohne von vornherein bestimmte Gränzen dafür anzunehmen.*) Meiner Meinung nach liegen die wahren Ursachen der Fehler der bisherigen Versuche der theoretischen Philosophie, von der hier allein die Rede ist, ein tieferes Verständniss von der Welt zu gewinnen, als die bloße sinnliche Wahrnehmung und die nur von empirischen Methoden und von der Kunst des Rechnens geleiteten Beobachtung es gewähren, in folgenden Umständen.

Die erste Ursache, weshalb unser Denken Fehler macht, das heißt, statt Wahres zu denken, sich irrt, liegt darin, dass sich bei der zeitlichen Entwickelung des geistigen Lebens nicht gleich im Beginne desselben ein richtiges Denken einstellt. Das richtige Denken ist uns nicht angeboren, sondern es muss erworben werden. Und außerdem gehen viele geistige Thätigkeiten und eigenthümliche Bewusstseinsinhalte vorher und nebenbei, denen aus rein psychischen Gründen das größte Vertrauen auf

---

*) Das Nähere hierüber ist in meiner „Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie“ (Leipzig 1886), Seite 187—204 enthalten.

ihre Wahrheit geschenkt wird, während sie ein solches Vertrauen aus logischen Gründen nicht verdienen. Zu ihnen gehören namentlich die sich selbst überlassene Wahrnehmung und Anschauung, überhaupt das durch die Sinne vermittelte Wahrnehmungsbewusstsein, in welchem überwiegend nur der psychische Mechanismus seine naturnothwendigen Wirkungen dadurch ausübt, dass er den Menschen nöthigt, die nur in dem realen Princip seines geistigen Lebens stattfindenden Empfindungen und Vorgänge so vorzustellen, als ob sie außer ihm wären, sich außer ihm in bestimmte, räumliche Formen umwandelten und sich außer ihm an bestimmten Stellen eines für sich bestehenden Raumes aufhielten. Diese Wirkungen, welche man in der Psychologie kurz das Projiciren, Formuliren und Localisiren der Empfindungen nennt, mischen sich vielfach und vieldeutig nicht blos in die Auffassung der äußeren, sondern auch der inneren Wahrnehmungswelt und stören die Bildung richtiger Vorstellungen, Begriffe und Urtheile oder, um es allgemein auszudrücken, diejenige geistige, nicht mechanisch, sondern frei wirkende Causalität, welche von der Psychologie das logische Denken oder die Causalität der zwingenden Gründe genannt wird.*)

Die zweite Ursache der Irrthümer liegt darin, dass das Denken, selbst wenn es einsieht, dass es seine, ohne sein Wissen und Wollen durch den psychischen Mechanismus entstandenen Vorstellungen weder von der äußeren noch von seiner inneren Welt für zuverlässig und wahr halten kann, sich dennoch an dieselben gebunden findet, aber nicht sogleich und nicht überall feste Anfangspunkte für seine Fortbildung und kein richtiges Verfahren derselben entdeckt. Solche Anfangspunkte, sogenannte Erkenntnissprincipien, können nur im Thatsächlichen, das heißt, in den von der Erfahrung gegebenen Inhalten des Bewusstseins liegen und dennoch sind sie nicht ohne Weiteres fassbar. Aus diesem Grunde treten hier in der Geschichte des Denkens deutlich schon frühzeitig drei Richtungen hervor, von denen jede noch immer ihr psychisches Recht beansprucht. Nämlich das Denken bleibt entweder 1. auf dem Standpunkte des gewöhnlichen, allgemein menschlichen Bewusstseins, wie es täglich sich im eigenen und fremden Verkehr mit der Natur und mit sich selbst nach Maßgabe der

*) Zum näheren Verständniss des oben Gesagten dient mein „Grundriss der Psychologie" (Leipzig 1884), im zehnten und neunundzwanzigsten Kapitel.

gemachten Erfahrungen und der erworbenen Kenntnisse äußert, unangefochten stehen: dies ist der Standpunkt der sinnlichen Wahrnehmung und Anschauung des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der sich um wissenschaftliche Streitigkeiten nicht kümmert. Selbstverständlich schwanken hierbei alle Vorstellungen, Urtheile und Folgerungen auf dem Meere der erlernten Sprache und dabei unter der Mitwirkung der absonderlichen Schätzung des Wahren und des Irrthümlichen je nach den anderweitigen Gemüthszuständen, namentlich der Gefühle, der Begehrungen, der Wünsche, der Hoffnungen, der Befürchtungen u. s. w. umher, so dass mitunter sonst ganz unterrichtete und verständige Menschen den abentheuerlichsten Meinungen und Behauptungen unterliegen. Oder aber 2. das Denken geht in die Richtung nicht des Skepticismus, sondern der die Erkenntniss der Wahrheit in einer eigenen, ernsten Denkarbeit suchenden Skepsis über. Für diesen Fall giebt in der Geschichte der theoretischen Philosophie ein glänzendes Beispiel die Metaphysik Herbart's, welche historisch aus der eben charakterisirten Skepsis entstanden ist. Oder 3. das Denken verlässt die in der Erfahrungswelt, wie es meint, nicht zu findenden sicheren Anfangspunkte und wirft sich in die Arme einer dichtenden Speculation oder speculativen Dichtung, um sie in einer intelligibelen, vorweltlichen Welt zu suchen, die das phantasirende Denken sich selbst schafft. Beispiele hierzu bieten die meisten pantheistischen Philosophen dar, wie im Alterthum die Neuplatoniker, später Spinoza, und unter den Deutschen Schelling und Hegel, der, wie man es ausdrückt, die ganze Metaphysik zu einem absoluten, die Entstehung der Welt wiedererzeugenden Idealismus ausgebildet hat.*) Es ist unzweifelhaft logisch nothwendig, dass das wissenschaftliche Denken bei den bloßen Thatsächlichkeiten der Erfahrung nicht stehen bleibt, sondern eine darüber hinausgehende, sich im übersinnlichen Denken ausbreitende Richtung einschlägt, aber es fragt sich: welche?

Die dritte Ursache von Irrthümern liegt darin, dass, wenn das Denken auch seinen verständigen, logischen Gang beibehält, es zunächst doch nur classificatorische Arbeiten mit einigem Erfolge hervorbringt; sobald

---

*) H. Lotze (geb. d. 21. Mai 1817 in Bautzen, gest. d. 1. Juli 1881 in Berlin), einer der größten Denker in neuester Zeit, darf, obgleich er Pantheist ist, doch hier nicht mit genannt werden.

es aber solche Begriffe, wie die Begriffe des Seienden und Wesenhaften, der Ursache und der Wirkung, überhaupt der Causalität, der Kraft, des Naturgesetzes und andere gebraucht, in's Schwanken geräth. Zeigt sich dies deutlich schon bei denjenigen Wissenschaften, die sich mit der äußeren Erfahrungswelt beschäftigen, darin, dass die Geschichte derselben mehrere Epochen enthält, von denen jede die Wahrheiten der vorhergegangenen Epoche als Irrthümer erscheinen läst, so gilt dies noch mehr in derjenigen Wissenschaft, die man Psychologie nennt, in welcher bis jetzt eine Anzahl von Doctrinen neben einander besteht, die sich gegenseitig verneinen. Kurz, man kennt außer den Methoden der Beobachtung des Thatsächlichen und außer den dabei möglichen Dienstleistungen der Mathematik keine Denkmethode, welche einen Fortschritt aus dem schon erreichten Wissen in ein neues Wissen mit voller Sicherheit verbürgt und jedes von ihr abweichende Verfahren als irrthümlich zurückweist.*)

Die vierte Ursache, weshalb das Denken, selbst wenn es mit Klarheit und Bestimmtheit im schon Gedachten gewisse Wahrheiten erkannt hat, dennoch in seinen Folgerungen irrt, liegt in dem Umstande, dass seine Thätigkeit an ein bestimmtes Maaß, das heißt, an eine bestimmte quantitative, intensive und extensive Größe gebunden ist. Dies gilt aller-

*) Das eben Gesagte darf man jedoch in gewissen Fällen selbst auf die Methoden des mathematischen Denkens beziehen, insofern, als vor einigen Jahren unter namhaften Mathematikern und mathematischen Naturforschern eine starke Neigung entstand, von einer besonderen Welt zu träumen, die nicht blos nach drei, sondern nach vier Dimensionen den Raum erfülle, und andererseits noch in unserer Zeit von Einigen der scharfsinnigsten Mathematiker Zweifel in Betreff der Wahrheit einzelner arithmetischer Grundsätze geäußert sind, deren unbedingte Giltigkeit bis dahin als selbstverständlich angesehen wurde. Hierher kann man auch Herbart's „Methode der Beziehungen" rechnen, nach welcher das Denken im Stande sein soll, eine wahre Erkenntniss des Vorganges zu gewinnen, wie es zugehe, dass Etwas geschehe, vorausgesetzt, dass schon Etwas sei. Dennoch muss man das auch bei den besten Forschern mitunter entstehende Gefühl der Unsicherheit und Ungewissheit ihres die Wahrheit suchenden Denkens nicht verwechseln mit solchen Fällen, wo Jemand ohne alle Rücksicht weder auf die Erfahrung noch auf erwiesene Thatsachen noch auf die in ihren Folgerungen mit der Erfahrungswelt im vollen Einklange stehenden Wahrheiten etwas mit denselben im schärfsten Widerspruche Stehendes als wahr behauptet. Ein Beispiel dieser Art ist die noch in unseren Tagen von einem dogmatisch geschulten Pastor behauptete Wahrheit, dass nicht die Erde sich um die Sonne, sondern die Letztere sich um die Erde drehe.

dings weniger für solche Fälle, wo die Vorstellungen, Begriffe, Urtheile und Schlüsse durch dauernde Wahrnehmungen und Anschauungen unterstützt werden, macht sich aber da, wo die reine Denkthätigkeit für sich arbeitet, oft schon bemerkbar, wenn ein Denkfortschritt entweder in einer zu langen, oder in mehr, als einer einzigen Begriffsreihe, also in der Verbindung und Verflechtung mehrerer Begriffsreihen stattfinden soll, um eine vollgiltige, also wahre Schlussfolgerung zu finden. Unser Denken ist discursiv, das heißt, es kann gleichzeitig stets nur eine geringe Anzahl von Gedanken auf einmal klar und deutlich gegenwärtig halten: um das, was gedacht werden soll, sich zum Bewusstsein zu bringen, ist es meistens genöthigt, Eins nach dem Anderen zu denken, obgleich in der Wirklichkeit ein wahrer Effect des Denkens nur dann hervortreten kann, wenn, um es kurz auszudrücken, alle dabei betheiligten Begriffe als Prämissen auf einmal in ihrer Verbindung und Zusammengehörigkeit wirken. Meistens kann unser Denken nur kurze Prämissenreihen mit Sicherheit übersehen und zusammenhalten: wo sie sind, da entsteht nicht selten entweder ein bemerkbarer Fehler, der zur Wiederholung des Denkens nöthigt, oder ein versteckter Fehler, der die angestrebte Entscheidung über Wahrheit und Irrthum nicht zuläßt.

Die fünfte Ursache, weshalb das menschliche Denken aus eigener, innerer Begränzung Fehler macht, liegt in dem Umstande, daß das übersehbare Gebiet der Erscheinungen immer nur ein winziges ist und daß das Wenige, was vorliegt, erst langsam und allmälig in seinen wahrhaften specifischen Differenzen und Zusammenhängen erkannt wird. Namentlich durchlaufen alle empirischen Vorstellungen und Begriffe eine wandelbare Geschichte, weil wegen einer noch zu großen Unbekanntschaft mit der Natur der dabei gedachten Gegenstände auch die auf ihre Erkenntniß gerichteten Fragen falsch gestellt werden. Dies ist eine Hauptfehlerquelle in den Wissenschaften: es wird erst allmälig gelernt, die Fragen richtig zu stellen. Dazu kommt, daß viele imaginäre Fragen gestellt werden. Es giebt deshalb in der Geschichte aller Wissenschaften eine große Anzahl blos fingirter Untersuchungsobjecte. Daher deckt in jeder Wissenschaft die Zeit außerordentlich viele unnütze Arbeit auf, und die Kraft, welche das Denken auf Grund der angegebenen Irrthümlichkeiten seines Verfahrens bisher ohne Erfolg verschwendete, ist viel größer,

als diejenige, die ein haltbares Resultat gehabt hat. Von dieser Wahrheit giebt namentlich die Jetztzeit vielfache Beweise in gewissen Naturwissenschaften, wo die Entdeckung nur einer einzigen neuen Thatsache eine ganze, bis dahin für richtig gehaltene Doctrin über den Haufen werfen kann.

Die sechste Ursache, dass sich namentlich in die verschiedenen naturwissenschaftlichen Theorien über das Erscheinungsgebiet Fehler eingeschlichen haben, liegt in dem Umstande, dass der Unterschied zwischen den wirklich vorhandenen und den nur fingirten Realitäten, sowie zwischen den blos scheinbaren, formalen, nur in Bewegungen und Formveränderungen der Dinge bestehenden Ereignissen und den wahrhaften, wirklichen Vorgängen, die stets nur im Inneren der realen Elemente der Erscheinungswelt stattfinden und von da nach außen wirken, theils zu wenig erkannt und anerkannt ist, theils, wenn Beides auch stattfindet, doch in der speciellen Verfolgung der Probleme nicht festgehalten wird.

Die siebente Ursache, weshalb das Denken statt Wahrheiten zu erkennen, irrt oder auch an eine bestimmte Gränze stößt, die es im wissenschaftlichen Sinne nicht überschreiten kann, liegt viel weniger in einer natürlichen Beschränktheit des menschlichen Erkenntnissvermögens, als vielmehr in Demjenigen, was man die objectiven Gränzen der Erkennbarkeit nennen kann. Es wird oft zu leichtsinnig von einem das Universum umfassenden Denken gesprochen, während in Wirklichkeit es nur kleine Bruchstücke des Ganzen sind, von denen ein Erkennen und Wissen entweder schon gewonnen ist oder noch erwartet werden darf. Ist, zum Beispiel, auch das Wissen groß, welches die Astronomie von den statischen und mechanischen Gesetzen, denen unser Sonnensystem gehorcht, erworben hat, so erlöscht doch das Licht dieses Wissens, sobald das Denken auf unseren Wohnplatz, die Erde, zurücktritt. Selbst wenn man die Lehren der jetzigen Astronomie, Geognosie und Geologie als endgiltige Wahrheiten anerkennen müsste, so beginnt doch das Dunkel einer völligen Unwissenheit, sobald man aus dem an sich todten Dasein in's Reich des Lebens übergeht und die lange Reihe der Fortbildungen desselben bis zum Dasein des gedankenvollen Menschen denkend durchschreitet. Was hierbei mit Gewissheit erreichbar ist, liegt nur darin, dass die Geschichte der Erde und alles dessen, was auf ihr ist und geschieht, an einen sich stets gleichen Rhythmus des zeitlichen Ablaufes zwischen Entstehen und Vergehen ge-

bunden ist, bei welchem das bis dahin Gewordene das allmälige Auftreten eines um Etwas besseren Daseins auch im Gebiete des Denkens erwarten läſst. Das Resultat ist: unser Denken verliert sich, wenn es in der Zeit rückwärts oder vorwärts schreitet, und entweder den Anfang oder das Ende dessen sucht, was war und was ist, was geschah und was geschieht, in das Dunkel eines völligen Nichtwissens.

Die achte Ursache, weshalb das Denken, statt Wahres zu denken, irrt, liegt in dem Umstande, daſs es, obgleich von ihm ein auf richtige Principien gegründetes und in seinen Theilen widerspruchslos zusammenhängendes System des Wissens und der Erkenntniſs mit einem nicht zurückzudrängenden Verlangen gesucht wird, doch thatsächlich sich noch immer in eine große Anzahl einzelner Doctrinen zertheilt, die von dem Frieden eines ihnen allen gemeinsamen Wissens weit entfernt sind. Dieses Verhältniſs der Wissenschaften unter einander hat die bedauernswerthe Folge gehabt, daſs statt einer gegenseitigen Beachtung und Anerkennung, wissenschaftlichen Unterstützung und gemeinsamen, convergirend fortschreitenden Denkarbeit Zersplitterung und Isolirung unter ihnen vorherrschen. Bei solchem Zustande ist es unausbleiblich, daſs, wenn auch einzelne Doctrinen in ihrem Gebiete das Wissen erweitern, doch in solchem Wissen wegen der Einseitigkeit Aller eine Summe von Fehlern und Irrthümern stecken oder damit in Zusammenhang gebracht sein muſs, welche größer ist, als die Summe der darin behaupteten Wahrheiten. Man kann dies auch so ausdrücken: jede einzelne Wissenschaft, die sich aus der Wechselwirkung mit allen übrigen ausschließt, begeht in ihrem Denken Fehler und enthält Irrthümer, weil sie mit einem mangelhaften Begriffe von der Welt arbeitet.

Die neunte Ursache, weshalb Irrthümer entstehen, liegt darin, daſs bei fast allen Wissenschaften das Gewisse an den erreichten Gränzen ihrer Doctrin in Ungewiſsheit und Unsicherheit ausläuft, also in Zustände, die wiederum, wo sie nicht bestimmt erkannt sind, manches Denken verleiten, sich gerade auf den Gränzen zwischen Gewiſsheit und Ungewißheit anzubauen. Hier öffnet sich das große Feld der Hypothesen und des blos Möglichen, auf welchem neue Irrthümer erwachsen. Dies gilt besonders für solche Fälle, wo der Denker mehr wie ein bloßer dilettantisch speculirender, als wie ein im Vollgewicht

logischer Gewissenhaftigkeit und genauer Kenntniss des Gegenstandes die Wahrheit suchender Forscher ist. Heut zu Tage ist dieser Unterschied namentlich an zwei Stellen innerhalb der im Gange befindlichen philosophischen Litteratur deutlich zu erkennen, nämlich einerseits auf dem Gebiete eines wissenschaftlich und historisch mangelhaften und dabei zugleich übermüthigen Empirismus in der Behandlung der psychischen Thatsachen sowohl für sich, als auch in ihrem Zusammenhange mit den körperlichen Zuständen und Vorgängen, und andererseits auf dem Gebiete der metaphysischen Speculation, wo der traurige Fall eintreten kann, dass ein vorzügliches Denktalent, entbunden von einer unerlässlichen logischen Disciplin und einer historischen Kenntniss der Sache, das für Manche verführerische Bild einer dem Wahnsinn verwandten Weltanschauung aufbauen kann.

4. Unter Berücksichtigung des bisher in drei Absätzen über unser Thema Gesagten lässt sich nun die darin liegende Aufgabe in dem Sinne, in welchem ihre Lösung beabsichtigt ist, genau ausdrücken, wobei jedoch aus einem leicht verständlichen Grunde der Gegensatz zwischen Wahrheit und Irrthum sprachlich unbeachtet bleibt.

Im litterarischen Verkehre werden die Wahrheiten gewöhnlich nach den Gegenständen unterschieden, mit denen sich die einzelnen Wissenschaften beschäftigen: man meint, wieviele besondere Doctrinen mit eigenartigem Inhalte es giebt, soviele besondere Wahrheiten gäbe es auch. In solcher Weise spricht man von physikalischen, chemischen, astronomischen, mathematischen, philosophischen und anderen Wahrheiten. Oder aber, wer die Sache etwas tiefer auffasst, der denkt bei dem Worte Wahrheit an die Logik und sagt: die Wahrheit besteht in dem Bewusstsein von der völligen und widerspruchslosen Zusammenstimmung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, wodurch das Denken als eine verständige Thätigkeit erfährt, dass es seine eigenen, normativen Gesetze richtig angewandt hat. Die Zusammenstimmung der Gedanken unter einander ist das entscheidende Kennzeichen der Wahrheit auch dann, wenn das Denken sich mit Wirklichkeiten und nicht mit blos Denkbarem beschäftigt. Oder, wer sich specieller ausdrücken will, der beruft sich auf eine Anzahl logischer Unterscheidungen, wobei das Denken sich bald nach der einen bald nach der anderen Regel bewegt und, ihnen folgend, die entsprechende Wahrheit gewinnt. Zu

solchen Unterscheidungen gehört, dass man, zum Beispiel, von einer durch Analyse oder einer durch Synthesis gefundenen, von einer allgemeinen oder einer besonderen, von einer möglichen oder einer wahrscheinlichen, von einer hypothetischen oder einer apodictischen, von einer nach Analogie der Erfahrung gewonnenen oder einer a priori erweisbaren Wahrheit spricht.

Solches Verfahren ist ohne Zweifel richtig und auch zur Bezeichnung gewisser Wahrheiten anwendbar, allein es trifft in keinem Falle der Art den Sinn derjenigen Unterscheidung der Wahrheiten, auf die es hier ankommt. Wir haben es hier mit den Unterschieden der Wahrheiten nach der inneren Natur und wesentlichen Bedeutung der Idee der Wahrheit zu thun. Dieser Unterschied muss in demjenigen Verhalten des Denkens gesucht werden, durch welches das Bewusstsein jenes Unterschiedes zwischen Wahrheit und Irrthum erst entspringt. In diesem Verhalten befindet sich das Denken nur dann, wenn es dasjenige, was es gedacht hat, beurtheilt, das heißt, sich entscheidet, ob es den gedachten Bewusstseinsinhalten beizustimmen habe oder nicht. Nur darin kann der wesentliche Unterschied der Wahrheiten liegen, dass es Unterschiede dieser Beistimmung giebt. Mit anderen Worten: wir suchen hier solche Wahrheiten, von deren Unterschieden die Wahrheit aller übrigen in den Wissenschaften schon vorhandenen oder noch gesuchten Wahrheiten abhängt.

Wir beginnen mit der Bemerkung, dass das Wort „Wahrheit" auf einen zum Bewusstsein gekommenen Werth hindeutet, sowie das Wort „Irrthum" auf das Gegentheil eines Werthes oder auf einen Verstoss gegen denselben. Das Wort Werth wird hier aber nicht in demjenigen Sinne gebraucht, worin der Handelsmann oder die ethiklose Haus- und Staatsöconomie es gebraucht: hier bedeutet es, allgemein gesagt, das Gegentheil des Gleichgiltigen.

Alles aber, was ist und was geschieht, mit seinen Veränderungen, ist als solches, als Seiendes und als Geschehendes, sowohl seinem Dasein, als auch seiner Beschaffenheit nach gleichgiltig.

Das Wort gleichgiltig deutet darauf hin, dass eine Unterschiedlichkeit zweier Gedanken zum Bewusstsein gekommen ist, nämlich der beiden Gedanken, einerseits, dass Etwas ist oder geschieht, und andererseits

dass das, was ist, auch werth sei, dass es ist, und das, was geschieht, auch werth sei, dass es geschieht.

Die Gleichgiltigkeit im Sinne des ersteren Gedankens, bei dem von keinerlei Werth die Rede ist, umfasst alles Dasjenige, was das wissenschaftliche Denken als durch eigenartige, unbewusst wirkende Causalitäten hervorgebracht annimmt, durch welche die materielle Natur zur Erscheinung kommt, und nennt die Gesammtheit dieses Wirkens den Naturmechanismus.

In demselben Sinne bezieht sich das Wort Gleichgiltigkeit auch auf einen großen Theil der zur geistigen Natur des Menschen gehörigen Thatsachen. Deshalb nennt die Psychologie die Gesammtheit desjenigen Wirkens, dem sie das Herkommen, Dasein und Sichverhalten dieses Theiles der geistigen Thatsachen zuschreibt, den psychischen Mechanismus.*)

Bei einigem Nachdenken stellt es sich nun aber als eine denknothwendige Folgerung heraus, dass weder diejenigen Causalitäten, welche in den Gebieten des Naturmechanismus, noch diejenigen, welche in dem einem psychischen Mechanismus unterworfenen Theile des geistigen Lebens herrschen, dieselben sein und auch nicht in derselben Weise wirken

*) Das Nähere hierüber findet man im achten und im siebzehnten bis zweiundzwanzigsten Kapitel meines „Grundrisses der Psychologie", und im siebenten Kapitel meiner „Psychologischen Pädagogik", wo S. 49 folgende kurze Erklärung ausgesprochen ist: Der Ausdruck psychischer Mechanismus bezeichnet die von vielen Thatsachen unterstützte Annahme, dass sowohl der Übergang der geistigen Zustände aus dem Unbewusstsein ins Bewusstsein oder, anders gesagt, ihr Wiederauftreten, ihre Reproduction, ihr Gedächtniss, ihre Erinnerung, mithin ihr zeitliches Beharren und Fortbestehen im Innern, als auch insbesondere die Summe der bewusstwerdenden Vorstellungen, ihre Verbindung oder ihre Aussonderung aus den übrigen, sowie die bestimmte Abfolge in bestimmter Richtung und mit bestimmter Geschwindigkeit durch gewisse innerhalb dieser Zustände oder innerhalb der Natur des menschlichen Wesens überhaupt liegende und ohne unser Wissen, Wollen und Zuthun derartig wirkende Ursachen bedingt und necessitirt ist, dass jeder nachfolgende Zustand als unvermeidliche Folge des Vorhergehenden in gesetzlicher Weise eintritt und jeden anderen in demselben Falle ausschließt. Der ganze Vorgang wird mithin nach Analogie der mechanischen Vorgänge in der Natur gedacht, und es wird angenommen, dass, wie weit man auf dem geistigen Gebiete von einem Mechanismus sprechen darf, so weit auch auf demselben das psychische Causalitätsgesetz herrsche.

können, wie man es sich in Betreff solcher Causalitäten zu denken hat, von denen die Werthbestimmungen des Gedachten herrühren: sowohl die Beschaffenheit, als auch die Wirkungsweise solcher Causalitäten muss eine ganz eigenartige sein. Dazu kommt noch, dass auch das Dasein der in dem zweiten Theile des geistigen Lebens wirkenden Causalitäten nicht blos eine denknothwendige Folgerung ist, sondern dass dasselbe sich auch durch unzählige Thatsachen des Bewusstseins deutlich genug in seinen Wirkungen zu erkennen giebt.

Die denknothwendig gefolgerten und unter den Erfahrungen des Bewusstseins sich thatsächlich durch ihre Wirkungen zu erkennen gebenden, eigenartigen Causalitäten sind von mir „die nicht mechanisch, sondern frei wirkenden Causalitäten" genannt. Es giebt fünf Causalitäten solcher Art, jede mit einem, ihrem eigenartigen Wirken entsprechenden Namen, nämlich

1. Die Causalität des Wohl- und Wehegefühles oder, allgemein gesagt, die Causalität des Gefühlslebens der Seele.
2. Die logische Causalität oder die Causalität der zwingenden Gründe.
3. Die Causalität des Gewissens oder, allgemein gesagt, die ethische Causalität.
4. Die ästhetische Causalität.
5. Die Causalität der Selbstbestimmung oder der Willensfreiheit.

Diese Causalitäten sind es, von denen alle über den psychischen Mechanismus hinausgehenden Zustände, Inhalte und Vorgänge des Bewusstseins, überhaupt alle Formen der höheren geistigen Bildung des Menschen herkommen.*)

---

*) Ich benutze diese Gelegenheit, zu erwähnen, dass ich schon in meinen Vorträgen in Dorpat von den in der Entwickelung des geistigen Lebens des Menschen frei wirkenden Causalitäten gesprochen, das Genauere darüber aber erst in der Psychologischen Pädagogik veröffentlicht und später im Grundriss der Logik in Kürze wiederholt habe. Ob bis dahin in der philosophischen Litteratur von derartigen frei wirkenden Causalitäten schon ein anderer Schriftsteller Etwas veröffentlicht hat, weiss ich nicht, nehme aber, bis Solches nachgewiesen wird, die Priorität dieser, nach meinem Dafürhalten, wegen der sich daraus ergebenden Folgerungen sehr wichtigen Entdeckung, in Anspruch. Die Lehre derselben, sowie

Mithin gehört zu ihren Wirkungen auch das Bewusstwerden des Unterschiedes zwischen Wahrheit und Irrthum in seiner wesentlichen Bedeutung, sowie auch des Unterschiedes derjenigen Werthe, von denen die Unterschiede der Wahrheiten abhängen. Ebenso gehört dazu das Bewusstgewordensein der Thatsache, dass der ganze Process des Denkens, in welchem das Aufsuchen der Wahrheiten besteht, sich in zwei Hauptrichtungen theilt, insofern, als dieses Suchen, bildlich gesprochen, im Denken bald vorwärts bald rückwärts schreitend vor sich geht und dabei bald hier bald da Ruhepunkte findet. Oder sachlich ausgedrückt: auf welchem Wege und durch welche Mittel auch das Denken der Erkenntniss zustrebt, immer kommt es bei den Versuchen, die gestellten Aufgaben zu lösen und sich dadurch bestimmter Wahrheiten zu versichern, unvermeidlich zu dem Geständniss, dass es eine Anzahl von Urtheilen entweder als unmittelbar evidente Wahrheiten anerkennen oder als Wahrheiten voraussetzen muss, wenn es andere Wahrheiten finden und überhaupt Erkenntniss und Wissenschaft als erreichbar vorstellen will. Man nennt dies den Unterschied zwischen den ableitbaren, beweisbaren und den nicht ableitbaren, nicht beweisbaren, sondern als Grundwahrheiten anzunehmenden Wahrheiten, die sich wiederum, gleichsam nach der Größe ihrer diversen, auf den verschiedenen Begriffsgebieten ausgeübten Wirksamkeit des Denkens in Grundwahrheiten mehrerer Ordnungen theilen.*)

Mit Berücksichtigung des eben und schon früher in Betreff der Bedeutung des Thema's Gesagten soll nun unsere Aufgabe darin bestehen, diejenigen Grundwahrheiten anzugeben, welche von den nicht mechanisch, sondern frei wirkenden Causalitäten zum Bewusstsein gebracht werden. Die richtige Behandlung dieser Aufgabe verlangt, dass dabei gefragt wird:

---

auch meine Lehre von den Beweisgründen des Daseins Gottes, wie dieselbe im dritten Bande meiner kleineren Schriften unter dem Titel „Die intellectuellen Verhältnisse der Welt. Ein Versuch der wissenschaftlichen Begründung des Glaubens an das Dasein Gottes", dargestellt ist, gehört zu denjenigen Erweiterungen und Fortbildungen der Herbart'schen Philosophie, die ich für nöthig gehalten habe. Es würde mich sehr erfreuen, wenn die Lehre von den frei wirkenden Causalitäten auch bei anderen Denkern Verständniss und Zustimmung fände.

*) Hiervon handelt das achtzehnte Kapitel im Grundriss der Logik.

1. nach der Eigenartigkeit des Wirkens der betreffenden Causalität. 2. ob dieselbe Grundwahrheiten zum Bewußtsein gebracht hat oder nicht, und, im Falle der Bejahung, wie diese Grundwahrheiten lauten. 3. in welchem Umfange diese Grundwahrheiten auf das Denken gemäß ihrem Erkenntnißwerthe einwirken.

Zur vollständigen Behandlung des Gegenstandes würde allerdings auch noch die Beantwortung zweier anderen Fragen gehören, nämlich 1. welche Unterschiede der Grundwahrheiten sich bemerkbar machen, wenn man dieselben gruppenweise mit einander vergleicht.*) Und 2. woran in der Geschichte der Wissenschaften und deren Kämpfen gegen einander die dabei stillschweigend stattgefundenen und noch stattfindenden psychischen Wirkungen der Grundwahrheiten des Denkens sich zu erkennen geben. Unsere nun folgende Darstellung sieht von den eben genannten zwei Punkten ganz ab und beschränkt sich auf die Beantwortung der in unserer Aufgabe liegenden Hauptfragen.

1. Die Frage nach den Grundwahrheiten als Wirkungen der Causalität des Gefühlslebens.

Das erste Erlebniß der Seele der Art, daß sie dadurch in Folge einer bestimmten, vom psychischen Mechanismus unbewußt auf sie ausgeübten Wirkung aus dem blos gleichgiltigen Geschehen hinausgelangt und in das Bewußtwerden eines Werthes versetzt wird, ist das Gefühl, das heißt ein Zustand, in welchem entweder ein Wohlsein oder ein Wehesein bewußt wird.

Die hiermit beginnende Causalität des Gefühlslebens bleibt nur innerhalb einer gewissen Gränze in dauernder Abhängigkeit vom psychischen Mechanismus. Die vorstellende, denkende Thätigkeit der Seele gelangt allmälig zum Bewußtsein der Unterschiede der Gefühlswerthe, und eben hiermit hört die Abhängigkeit der Causalität des Gefühlslebens vom psychischen Mechanismus so viele Male auf, wie oft sich dieselbe mit den Wirkungen einer der übrigen frei wirkenden Causalitäten verbindet. In dem Umstande, daß ein solches Zusammenwirken mit einer jeden der übrigen freien Causalitäten in einem und demselben immateriellen Princip, nämlich der Seele, wenn nicht wesentliche

*) Zur Beantwortung dieser Frage ist der Anfang im siebzehnten Kapitel meines Grundrisses der Logik gemacht.

Hemmungen von Seiten des psychischen Mechanismus und dessen eigener Abhängigkeit vom Leben des Körpers es verhindern, thatsächlich oft schon in der Kindheit des Menschen stattfindet, so dass dadurch die Unterschiede der Arten des Wohlseins und des Weheseins nach dem Werthe derselben zum Bewusstsein kommen, liegt der Grund, dass die Causalität des Gefühlslebens die grösste Bedeutung für die Gesammtentwickelung des geistigen Lebens hat.

Im Zusammenwirken mit der logischen Causalität und durch die Einwirkung der Letzteren auf das Gefühlsleben entstehen logische Gefühle, das heisst, eine der Wahrheit zugeneigte und dem Irrthum abgeneigte Stimmung der Seele, und ebenso sittliche und ästhetische Gefühle, das heisst, eine dem Guten und dem Schönen zugeneigte, dem Bösen und dem Hässlichen abgeneigte Stimmung.

Die Gefühlscausalität ist demnach in der Entwickelung des geistigen Denkens das Verbindungsglied zwischen dem psychischen Mechanismus und den frei wirkenden Causalitäten, und zwar in der Bedeutung, dass sie schon während der Kindheit des Menschen den psychischen Mechanismus in den Dienst der weiteren und höheren Fortbildung des Seelenlebens bringt. Man kann dies mit Recht die teleologische Bedeutung der Gefühlscausalität nennen.

Hiermit ist aber auch die Werthbestimmung dieser Causalität abgeschlossen, da sie in keinem Falle als solche, für sich und aus sich, ein klares Bewusstsein von Wahrheiten und deren Unterschieden von Irrthümern erwirken kann, was immer nur von der logischen Causalität geschieht. Nur so viel ist hier noch zu erwähnen, dass diese Causalität in ihrer eigenen Fortbildung eine grosse Anzahl von Bildern hervorgebracht hat, in denen ein glücklicher Zustand und schliesslich sogar eine vollendete Glückseligkeit gedacht wird.

2. Die Frage nach den Grundwahrheiten als Wirkungen der logischen Causalität.

Durch den mechanischen Ablauf unbestimmt vieler Vorstellungen und unbestimmt vieler Verknüpfungen und Trennungen derselben werden Abänderungen des Bewusstseins erwirkt, welche demselben in dem Gefühle der Zusammenstimmung und des Einklanges oder aber des Widerstreites und Gegensatzes einen neuen Inhalt geben. Hierdurch verliert die Wirkung des psychischen Mechanismus allmälig seine bis dahin allein

entscheidende Kraft, weil das Bewusstsein des die Zusammmenstimmung fordernden Einklanges und hiermit eines eigenartigen, neuen Werthes, sowie auch das Bewusstsein des die Zurückweisung fordernden Widerstreites sich zu den Vorstellungen der Richtigkeit, der giltigen Denkbarkeit oder, allgemein gesagt, der in den Urtheilen und Folgerungen liegenden Wahrheit, sowie der Unwahrheit der von ihnen abweichenden Urtheile verdichtet. Die hiermit zum Bewusstsein gekommene Wahrheit heißt logisch, sowohl als Zustand des Bewusstseins, wie auch als Eigenthümlichkeit des darin Gewussten, und das nun fortwirkende Denken, welches in einem eigenartigen Verhalten der Gefühlscausalität, dem mit Recht so genannten Wahrheitsgefühl, seine Keime hatte, heißt in seiner den psychischen Mechanismus beherrschenden Gesammtheit die frei wirkende logische Causalität, deren Wirksamkeit sich daraus zum Bewusstwerden allgemein giltiger und unveränderlicher Wahrheiten fortsetzt und den Erkenntnisswerth alles Denkens bestimmt. Mit anderen Worten: die logische Causalität bewirkt dasjenige Denken, welches die Singularität seiner Giltigkeit dadurch verliert, dass es, so zu sagen, die letzte und höchste Grundwahrheit aller Wahrheiten erkannt hat. Diese Grundwahrheit ist von der Logik, das heißt, von der Geschichte der eigenen, inneren Fortbildung der Wirksamkeit der logischen Causalität, in folgenden Sätzen niedergelegt.*)

a) Es ist eine Thatsache der inneren Beobachtung, dass das Denken, welches selbst in einer eigenen Art und Weise des fortschreitenden Vorstellens besteht, in jedem einzelnen Acte auch immer nur einen ihm allein und keinem anderen Acte zugehörigen Inhalt als das darin Gedachte zum Bewusstsein bringt, und diesen Act mehrmals in gleicher Weise wiederholen kann: wer A denkt, denkt nicht B, und wenn er nochmals A denkt, so denkt er als Gedachtes dasselbe, was er schon einmal gedacht hat. Diese Thatsache ist nichts Anderes, als ein vom psychischen Mechanismus erwirkter Act der Wiederholung, der allerdings auch das Bewusstsein der Identität des in den mehreren Acten Gedachten gleichen Inhalts hervorbringt, aber

---

*) Zum richtigen Verständniss des Nachfolgenden ist das Studium des zweiten Kapitels der Logik, welches von den Elementen des Denkens und deren logischem Werthe handelt, sowie des achtzehnten Kapitels derselben, worin die Grundwahrheiten der ersten Ordnung ausgesprochen sind, zu empfehlen.

schlechterdings nicht hervorbringt das Bewusstsein, dass das Denken der Identität des in den mehreren Acten Gedachten eine Wahrheit sei. Die gewöhnliche Logik fasst die Sache allerdings so auf, wie wenn das Letztere der Fall sei, und spricht deshalb den Satz: „A ist A" oder „A = A" mit der Benennung „Grundsatz der Identität" als eine höchst wichtige Entdeckung aus. Dies hat aber keinen logischen Werth, der vielmehr erst dann entsteht, wenn man dasjenige, was man einen Begriff nennt, in seinem blos psychologischen Sinn unterscheidet von Demjenigen, als was er im logischen Sinne zu denken ist. Der Satz der Identität ist in psychologischem Sinne nicht blos ganz gleichgiltig, sondern wird auch durch die Geschichte der meisten veränderlichen Begriffe widerlegt: die im Grundsatze der Identität liegende Wahrheit ist vielmehr so auszusprechen: jeder wahre logische Begriff ist nur einer, und das in ihm Gedachte ist immer dasselbe.

b) Wie der psychische Mechanismus unzählige falsche Vorstellungen und Begriffe erzeugt, welche von der logischen Causalität in wahre umzuändern sind, so bringt er auch unzählige falsche Urtheile hervor, welche zunächst das Wahrheitsgefühl anregen, von dem die logische Causalität zu weiterer Wirksamkeit übergeht. Diese Wirksamkeit äußert sich schon früh darin, dass die Seele sich dessen bewusst wird, nicht blos, dass die Inhalte ihrer Vorstellungen und Begriffe verschieden sind und deshalb auch ihre Verbindung zum Urtheile von ihr bald bejahet, bald verneint wird, sondern dass es ihrem Denken als etwas Unwahres widersteht, das in seiner Eigenheit von der Eigenheit eines anderen Gedachten Verschiedene als ein Identisches zu denken. Die hiermit von der logischen Causalität zum Bewusstsein gebrachte Grundwahrheit wird in dem Satze ausgesprochen: Entgegengesetztes ist nicht Einerlei, oder: kein Gedachtes ist Dieses und als Dieses auch ein Anderes, oder: einem und demselben Subjectsbegriffe eines Urtheils darf nicht dasselbe Prädicat zugleich beigelegt und abgesprochen werden, oder mit Bezug auf den Gegensatz zwischen Bejahung und Verneinung: von einem und demselben Urtheile darf nicht gesagt werden, dass es sowohl wahr, als auch falsch sei.

Es ist wichtig, zu bemerken, dass, weil der Vorgang der Bejahung und der Verneinung, so, wie ihn der psychische Mechanis-

mus hervorbringt, sich gerade auch in Betreff solcher Vorstellungen und Urtheile vollzieht, durch welche der thatsächliche Inhalt der äußeren und inneren Erfahrung vorgestellt und beurtheilt wird, dann unausbleiblich die größten Irrthümer entstehen müssen und auch wirklich entstanden sind, wenn — der Unterschied zwischen den mechanisch auftretenden und den frei wirkenden Causalitäten (im Reiche des geistigen Lebens) nicht hinreichend wirkt. Dies lässt sich am deutlichsten an der Geschichte des Begriffes der Veränderung, überhaupt des Werdens nachweisen, welcher, wie schon an einer früheren Stelle angedeutet wurde, sogar als ein Beweis für die Unwahrheit des Grundsatzes der Identität und für die Wahrheit des Satzes gebraucht worden ist, dass Entgegengesetztes Einerlei sei.

c) Unmittelbar mit dem Satze der Identität hängt die Wirkung der logischen Causalität zusammen, durch welche eine dritte Grundwahrheit zum Bewusstsein kommt. Da nämlich jedes Urtheil entweder eine Bejahung oder eine Verneinung enthält, das heißt, da überhaupt gar nicht anders, als entweder bejahend oder verneinend geurtheilt werden kann, so weist die logische Causalität, ihrer Natur und Wirksamkeit entsprechend, die Ablehnung sowohl der Bejahung, als auch der Verneinung in Betreff eines und desselben Urtheils als etwas Unwahres zurück.*) Mit anderen Worten: die logische Causalität bringt die Grundwahrheit zum Bewusstsein, dass das Denken sich in Betreff eines jeden Urtheils für Eins von Beiden entscheiden, das heißt, wenn es die Bejahung für wahr hält, dann die Verneinung für unwahr, für falsch halten, und jedes dazwischen Liegende als unlogisch ausschließen muss. Es ist logisch unmöglich, dass ein Urtheil weder wahr noch falsch ist. Dies ist die dritte Grundwahrheit alles Denkens, die man den Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten oder ausgeschlossenen Mittleren nennt.

Die große Bedeutung dieser Wahrheit in der Geschichte des Denkens besteht darin, dass jeder Versuch, ein bejahendes und ein verneinendes Urtheil, also zwei sich ausschließende Urtheile, die aber Beide ein und

---

*) Unter den alten griechischen Philosophen hat es allerdings solche Sonderlinge gegeben, die sogar das Nicken und das Schütteln mit dem Kopfe vermieden, weil darin ein Zeichen der Bejahung oder Verneinung erblickt werden könne.

denselben Subjectsbegriff haben, in ein drittes Urtheil zu einer neuen Wahrheit vereinigen zu können, als widersinnig verworfen werden muſs: kein Widerspruch des Denkens läſst sich versöhnen, sondern er muſs vernichtet und in sein Gegentheil umgewandelt werden.

d) Nicht blos falsche Begriffe, und nicht blos falsche Urtheile, sondern auch falsche Folgerungen und Schlüsse werden vom psychischen Mechanismus erwirkt. Die logische Causalität verwirft jeden blos psychisch entstandenen und blos psychisch vorhandenen Ursprung als nicht hinreichend, das Recht, eine Denkwahrheit zu sein, in Anspruch zu nehmen. Dies gilt selbstverständlich auch von jedem Urtheil. Die logische Causalität hat den Unterschied zum Bewuſstsein gebracht, der zwischen einem Urtheil mit blos psychischem Ursprunge und einem Urtheil stattfindet, dessen Dasein auf Gründen beruht, das heiſst, auf Gedanken, welche, sobald sie inhaltlich und in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Zusammengehörigkeit erkannt sind, zu neuen Gedanken als Folgerungen und Schlüssen mit gleicher Giltigkeit und Wahrheit hinführen. In diesem Bewuſstsein liegt der Übergang zu dem Bewuſstwerden einer neuen Grundwahrheit: nämlich der Wahrheit, daſs aus bestimmten Gründen in bestimmter Zusammenwirkung auch nur bestimmte und keine anderen Folgerungen sich ergeben, und daſs, wo solche bestimmte Gründe vorhanden sind, auch das Denken genöthigt ist, bestimmte und keine anderen Folgerungen daraus zu ziehen. Diese Wahrheit spricht der vierte allgemeine Grundsatz aus: kein Urtheil ist wahr, ohne daſs es einen hinreichenden Grund (oder mehrere) giebt, warum es wahr ist und nicht falsch. Man nennt dies den Satz vom zureichenden Grunde. Selbstverständlich ist es nicht denknothwendig, daſs umgekehrt jede Folgerung auch nur einen einzigen und keinen anderen Grund habe, sondern ein und dieselbe Wahrheit kann möglicher Weise eine Folgerung aus diversen, aber je einzeln für sich gleichfalls dazu ausreichenden Gründen sein.*)

---

*) Über den zuerst von Leibniz aufgestellten Satz vom zureichenden Grunde, sowie über die Lehre dieses groſsen Denkers „von den letzten entscheidenden Principien der Erkenntniſs und den unterschiedlichen Wahrheiten" findet der Leser Genaueres mitgetheilt in der als erstes Heft des dritten Bandes meiner kleineren Schriften veröffentlichten Abhandlung über Gottfried Wilhelm Leibniz und die Hauptstücke seiner Metaphysik, Psychologie und Religionsphilosophie, S. 62—70.

Die eigenthümliche Art des Wirkens der logischen Causalität besteht also darin, dass sie das Denken antreibt, die an sich blos psychisch vorhandenen und stets variabelen Vorstellungen in wahre und allgemein giltige Begriffe umzuwandeln, und in den Fällen, wo es dem in bestimmten Urtheilen schon Gedachten als richtig und wahr zustimmt, es unabweisbar nöthigt, zu einem bestimmten, noch nicht Gedachten fortzuschreiten, welches um des schon Gedachten willen gleichfalls als wahr zu denken ist. Wegen dieser Nöthigung, zu folgern, ist die logische Causalität auch die Causalität der zwingenden Gründe genannt worden, während in der Causalität der Gefühlsstimmungen von solchen Gründen nichts zu entdecken ist. Durch eben dieses Wirken behütet sie auch das Denken, Demjenigen zuzustimmen, was einzelne Schriftsteller von einer inneren Anschauung, einem überirdischen Lichte, einer untrüglichen Ahnung und einer erlebten Inspiration der Wahrheit erzählen.

Der Umfang des Wirkens der logischen Causalität ist so groß, dass man sagen darf: alle Wahrheiten, die es giebt, sind als solche Denkwahrheiten. Hervorragend aber und im weitesten Umfange bezieht sich das allein von der logischen Causalität geleitete Denken auf alle Gebiete der äußeren und inneren Erfahrung, insofern, als es überhaupt das vorhandene Thatsächliche erkennen, begreifen, verstehen, erklären, aus seinen Ursachen und nach seinen Gesetzen ableiten will. Dies Alles ist die Aufgabe der theoretischen Philosophie, worüber das Nähere der mündlichen Erörterung zu überlassen ist.

3. Die Frage nach den Grundwahrheiten als Wirkungen der Causalität des Gewissens oder, allgemein gesagt, der ethischen Causalität.

Wie der psychische Mechanismus vielerlei Vorstellungen ins Bewusstsein führt, bald sie verbindend, bald sie trennend, so bewirkt er auch allerlei Strebungen, die wir in gewöhnlicher Sprache Wünschen, Hoffen, Begehren und Verabscheuen, Neigung und Abneigung, Wollen und Nichtwollen und noch anderswie nennen. Sie üben im Gesammtbewusstsein die eigenartige Wirkung aus, dass die Seele aus sich heraus auf die außer ihr befindliche Welt zurückwirkt und in ihr Veränderungen hervorbringt, die sonst nicht geschehen wären. Diese Thätigkeit der Seele heißt nach allgemeinem Sprachgebrauche das Handeln. Durch diese Thätigkeit

kommt der Mensch mit anderen Menschen in einen derartigen Zusammenhang und in solche Verhältnisse, dass das darin liegende psychische Wirken das Bewusstsein gleichfalls, wie es bei der logischen Causalität geschieht, über die Bedeutung eines blos thatsächlichen Daseins und Geschehens solcher Verhältnisse hinausführt, indem dabei zugleich die Vorstellung eines Werthes entsteht. Hiermit beginnt die Wirksamkeit der ethischen Causalität, welche in den Gebieten des Wollens und der aus dem Innern des einen Menschen in das Innere eines Anderen hinüberreichenden Handlungen das Bewusstsein neuer, das Wollen und Handeln betreffender Werthunterschiede und Werthurtheile hervorbringt. Auch dieses Bewusstsein hat allerdings seine ersten Keime gleichfalls im Gefühlsleben der Seele, nämlich in denjenigen Gefühlen, welche die thatsächlichen Erlebnisse im Zusammentreffen und in den Beziehungen der Willen und Handlungen begleiten. Durch die Zusammengehörigkeit des logischen Denkens aber mit der fortschreitenden Ausbildung der ethischen Causalität wächst dieser erste Keim allmälig zu einem klaren und deutlichen Bewusstsein bestimmter und unveränderlicher Werthunterschiede aus. Die Wissenschaft vertheilt diese Unterschiede meistens nach dem Gegensatze der Begriffe von Gut und Böse und von Recht und Unrecht in zwei Gruppen. Hier wird es aber für logisch richtig gehalten, beide Gruppen auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen, der sich in der Thatsache zu erkennen giebt, dass alle sittlichen oder, allgemein gesagt, ethischen Werthe sich in eigenartigen Urtheilen ausdrücken, welche eine unwillkürliche, das heißt, unmittelbar aus und mit ihrem klaren und deutlichen Denken entspringende Billigung oder Misbilligung oder, noch anders gesagt, Beifall oder Misfallen ausdrücken. Wie viele derartige, nicht weiter ableitbare Urtheile nachweisbar sind, so viele sittliche Grundwahrheiten als Wirkungen der ethischen Causalität giebt es. Wegen der unmittelbar sich bewusst machenden, nicht weiter ableitbaren Wahrheit derselben nennt man sie auch Aussprüche des Gewissens. Seit Plato, der unzweifelhaft schon sittliche Grundwahrheiten erkannt und im Geiste seiner Philosophie sie Ideen genannt hat, ist dieser Ausdruck besonders durch Joh. Fr. Herbart wieder geläufig geworden und auch von mir in allen meinen auf die Ethik bezüglichen Schriften beibehalten. Das Wort Idee drückt hier

also eine einheitlich zusammenhängende Gedankengruppe aus, die eine sittliche Grundwahrheit zum vollen und klaren Bewusstsein bringt. Hiermit ist zugleich auch die Aufgabe der philosophischen Ethik festgestellt, die, Alles zusammenfassend, sich so aussprechen lässt: die Ethik hat nachzuweisen, welche eigenthümlichen Verhältnisse unter zwei oder mehreren Willen derartig stattfinden, dass das klare und deutliche Denken eines solchen Verhältnisses ein sittliches Urtheil mit sich führt, das heißt, ein Urtheil, welches nicht blos bejahet oder verneint, sondern unmittelbar Beifall oder unmittelbar Misfallen ausspricht und dadurch auch das sittliche Werthprädicat mit sich bringt.*) Es giebt fünf solche Ideen, nämlich:

1. Die Rechtsidee.
2. Die Idee der Vergeltung.
3. Die Idee des Wohlwollens oder der Menschenliebe.
4. Die Idee der unbegränzt fortschreitenden Vervollkommnung.
5. Die Idee der sittlichen Freiheit.

Die in jeder einzelnen dieser Ideen liegende Grundwahrheit wird im mündlichen Vortrage ausgesprochen und nach der Eigenartigkeit und dem Umfange ihrer Wirkung dargestellt werden.

4. Die Frage nach den Grundwahrheiten als Wirkungen der ästhetischen Causalität.

Im Gefühlsleben der Seele wirken so außerordentlich viele Bewusstseinsinhalte, dass die Sprache nicht im Stande gewesen ist, alle diversen Unterschiede derselben auszudrücken. Durch die meisten Bewusstseinsinhalte dieser Art hängt das geistige Leben immer noch mit dem psychischen Mechanismus, der dabei vom Körper her wesentlich beeinflusst wird, so zusammen, dass aus ihnen eine frei wirkende Causalität, die

*) Diese Worte sind dem dritten Hefte des zweiten Bandes meiner kleineren Schriften entlehnt, welches ausführlich die Lehre von den sittlichen Ideen in ihrer allgemeinen Giltigkeit für den Menschen und die menschlichen Angelegenheiten behandelt und dessen Studium daher zum leichteren Verständnisse der Vorträge empfohlen wird. Zur historischen Orientirung sind noch folgende Schriften zu benutzen: Joh. Fr. Herbart's Allgemeine praktische Philosophie, Imm. Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und Kritik der praktischen Vernunft, Gust. Hartenstein's Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften, Herm. Lotze's Grundzüge der praktischen Philosophie, und meine Vorschule der Ethik.

nach eigenem Werthe beginnt und in ihrer Fortbildung sich mit den übrigen Causalitäten vereinigt, auch nur langsam auftritt. Eine völlige Ablösung vom geistigen Mechanismus und eine dauernde Fortwirkung derjenigen freien Causalität, welche wir die ästhetische Causalität nennen, ist erst dann vorhanden, einmal, wenn mit den aus den Sinneswirkungen allein entstandenen Gefühlsunterschieden sich noch die von werthvolleren Vorstellungsinhalten und Abläufen herrührenden Werthgefühle verbinden, und zweitens, wenn dabei die logische Causalität so weit mitwirkt, dass sich Werthurtheile bilden, in denen bestimmte Werthprädicate mit bestimmten Subjectsbegriffen verknüpft sind. Wie weit dies geschieht — und es mag geschehen entweder noch in der Sphäre der Sinnesempfindungen und der Wahrnehmungen mit ihren räumlichen und zeitlichen, überhaupt formalen Ausgestaltungen und Abläufen oder im Verkehr mit der Natur und deren Ereignissen oder auch innerhalb der Erlebnisse im menschlichen Umgange — dann und soweit ist diejenige Werthbestimmung vorhanden, deren genereller Gegensatz durch die Worte Schönheit und Hässlichkeit in bestimmten Werthurtheilen ausgedrückt und von uns die vom Mechanismus freie ästhetische Causalität genannt wird.

Die Eigenartigkeit der Wirkungen dieser Causalität liegt darin, dass sie weder, wie die logische Causalität, irgendwelchen Denkzwang zu Folgerungen und Schlüssen mit sich führt, noch, wie die sittliche Causalität, eine unbedingte Billigung oder Misbilligung bestimmter Willensverhältnisse hervorbringt, noch endlich solche Werthunterschiede, von denen der persönliche Werth des Menschen nach dem Gegensatze zwischen Gut und Böse, Recht und Unrecht abhängt: sie bewirkt nur einen begierdelosen Beifall am Schönen und ein verabscheuungsloses Misfallen am Hässlichen, in welchem die Seele aus der Welt des an sich gleichgiltigen Daseins und Geschehens in die Welt ihrer eigenen, sie mit rein geistiger Zufriedenheit erfüllenden und beglückenden formbildenden Thätigkeit versetzt wird, welche die Sprache ästhetische Phantasie oder künstlerische Schöpfungslust nennt.

Fragt man nun, ob die ästhetische Causalität auch Grundwahrheiten erzeuge, und welche dieselben seien, so muss vor Allem an Dreierlei erinnert werden. Einmal daran, dass man die Untersuchung

nicht beginnen darf mit der Annahme, die Idee der Schönheit sei ein Erkenntnissprincip. Dies ist ein alter platonischer Irrthum, der sich noch immer erhält, weil man übersieht, dass ein logischer Allgemeinbegriff niemals die ihm untergeordneten Arten und deren Unterarten realiter vertreten kann: in der Wirklichkeit giebt es unzählige diverse Schönheiten, eine Schönheit an sich giebt es nicht. Zweitens daran, dass bei jeder in Frage stehenden Causalität das Wort Grundwahrheit stets darauf hinweist, dass sie mit der logischen Causalität zusammenhängt und erst von dieser derartig beeinflusst sein muss, dass deren eigene Prädicate als wahr gedacht werden dürfen: Wahrheit und insbesondere Grundwahrheit ist eine logische Werthbestimmung. Darum ist schon früher gesagt: alle Wahrheiten sind Denkwahrheiten. Drittens ist daran zu erinnern, dass, wie bei der logischen Causalität, es auch bei der ästhetischen Causalität diverse Grundwahrheiten geben kann, von denen alsdann selbstverständlich auch der Umfang des Wirkens der entsprechenden Causalität abhängt.

Die Geschichte der ästhetischen Causalität oder, wie man einfacher sagt, der Ästhetik, welche die Wissenschaft dieser Geschichte ist, lehrt nun deutlich, 1. dass ästhetische Grundwahrheiten bis jetzt nur in wenigen Fällen entdeckt sind. Dies hängt mit dem Umstande zusammen, dass die Vorstellungselemente, mit denen die ästhetische Causalität arbeitet, oft entweder gar nicht oder nur mit ungewöhnlicher Abstraction aus ihrem bloßen Gefühlszustande herausgelöst werden können, oder aber, dass sich diverse Vorstellungselemente der ästhetischen Causalität innerhalb einer bestimmten Wirkungssphäre mit einander verbinden und daher es erschweren, die einer jeden Sphäre für sich etwa zugehörigen Grundwahrheiten zu unterscheiden. Empirische Belege hierzu geben zum Beispiel die einzelnen Gruppen der Sinnesempfindungen, welche, wie die Geschmacksempfindungen, zwar unzweifelhaft Gefühlswerth haben, sich aber in Werthurtheile nicht scheiden lassen, oder welche, wie die Farbenempfindungen, gleichfalls einen Gefühlswerth besitzen, aber erst in bestimmten Raumformen zum Bewusstsein kommen müssen, um bestimmbarere Werthe zu erwirken, die aber alsdann wiederum neue Schwierigkeiten, bei ihren Werthbestimmungen giltige Grundwahrheiten zu entdecken, mit sich führen.

Dieselbe Geschichte lehrt aber auch 2., dass bei den Bestimmungen

der ästhetischen Grundwahrheiten nicht selten der Fehler gemacht wird, dass man, wie es am häufigsten geschieht, ethische Werthe entweder mit ästhetischen verwechselt oder die Letzteren sogar mit der logischen Causalität in eine unheilvolle Verbindung bringt. Das Letztere ist unzweifelhaft jedesmal dann der Fall, wenn das ästhetische Urtheil, wie es heut zu Tage mitunter geschieht, so weit zurückgedrängt und geradezu herabgewürdigt wird, dass man selbst das unzweifelhaft Hässliche und Verabscheuungswürdige zur künstlerischen Nachahmung und Darstellung empfiehlt. Unter diesen Umständen ist es begreiflich, dass man mit Recht die Frage nach den ästhetischen Grundwahrheiten zunächst an die uns bekannte Classification der ästhetischen Phantasie nach den Unterschieden der Künste anknüpft. Die Erfahrung hat gelehrt, dass hierbei die gestellte Frage bis jetzt am sichersten innerhalb der Tonwelt, annähernd sicher innerhalb der Farben- und Formenwelt ihre Beantwortung gefunden zu haben scheint. Die näheren Angaben hierüber gehören in den wissenschaftlichen Vortrag der Ästhetik.*)

5. Die Frage nach den Grundwahrheiten als Wirkungen der Causalität der Selbstbestimmung oder der Willensfreiheit.

Durch jede der bisher besprochenen vier frei wirkenden Causalitäten knüpft sich an den psychischen Mechanismus eine eigenartige Entwickelung des Seelenlebens an, worin dieses Leben nicht von unbewussten und mechanisch forttreibenden, sondern vermittelst eigenthümlicher und bewusster Werthe wirkenden Kräften zu höherer Bildung übergeführt wird. Zu diesen Causalitäten gehört noch eine fünfte, welche dadurch hervorgerufen wird, dass die Wirksamkeit einer jeden anderen für sich, wie auch in ihrem Zusammenhange mit den übrigen, gleichsam mehr oder weniger zwischen gewissen Gegensätzen schwebt oder schweben kann, namentlich dann, wenn diese Wirksamkeit auch zu Handlungen, sei es noch innerhalb

*) Zum näheren Verständnisse dient das achte Kapitel der Psychologischen Pädagogik, das dritte Kapitel der Logik, worin die Werthbegriffe definirt werden, das dreißigste Kapitel des Grundrisses der Psychologie, welches von der ästhetischen Causalität handelt und das Schlusskapitel der Einleitung in die Philosophie über die Unterschiede der principiellen Begründung der Ästhetik. Außerdem kann zur Orientirung auf Lotze's Geschichte der Ästhetik in Deutschland hingewiesen werden.

des Bewusstseins oder auch in die Außenwelt hinaus hinführt. Durch diese Vorgänge bekommt das Ich- oder Selbstbewusstsein, welches die Seele von sich schon erreicht hat, noch den Zusatz, dass sie die Wirkungen aller in ihrem Innern stattfindenden freien Causalitäten nicht blos als zu ihr gehörig, sondern auch als von ihr selbst ausgegangen und stets von ihr ausgehend denkt, das heißt, dass sie das in ihnen stattfindende Wirken als ihr eigenes Wirken weiss und eben hierdurch allein ihnen erst gleichsam das Recht des Daseins giebt. Das Wirken dieses Bewusstseins heißt die Selbstbestimmung, und erst mit ihm kommt die Reihe der nicht mechanisch, sondern durch ein Werthbewusstsein frei wirkenden Causalitäten zum Abschluss.

Schon aus diesen wenigen Sätzen über den psychischen Vorgang, der zum Hervortreten der Causalität der Selbstbestimmung oder, wie man sie gewöhnlich nennt, der Willensfreiheit, hinführt, ist zu schließen, dass hier von dem Bewusstwerden irgendeiner neuen Grundwahrheit, aus welcher noch andere Wahrheiten zu folgern wären, nicht die Rede sein kann: die Selbstbestimmung oder die Willensfreiheit kann keine neuen Wahrheiten zum Bewusstsein bringen, was immer nur die logische Causalität thut, aber sie kann unzählige und gefährliche Irrthümer abschneiden oder von vornherein verhüten.*)

Die Causalität der Willensfreiheit oder der Selbstbestimmung macht sich allerdings, wie die Erfahrung lehrt, in einzelnen Fällen und innerhalb gewisser Vorstellungsgebiete mit eigenartigen Werth- und Strebungszuständen schon in früher Jugend des Menschen bemerkbar, aber doch nur in einem noch zu sehr mit dem psychischen Mechanismus zusammenhängenden Verhalten: es sind gewöhnlich nur Verneinungen oder Bejahungen, hartnäckiges Festhalten an ihnen, Eigensinn, prätendirtes Wollen, das noch bloße Begehrung ist, u. dergl. Aus diesen Keimen bis zu einem echten Wollen, das ohne die Mitwirkung der logischen Causalität nicht zu Stande kommt, und ohne vielfache Mithilfe des Unterrichts und der Erziehung

---

*) Der größte von solchen Irrthümern ist die Meinung, es gäbe eine absolute Willensfreiheit oder eine transcendentale Freiheit des Willens oder was man sich sonst durch irgendeine falsche Causalitätsvorstellung vom geistigen Leben ausgedacht hat.

nicht richtig gedeihet, gelangt der Mensch meistens erst in späterer Jugendzeit, wenn eigene, in glücklicher Weise dabei günstig mitwirkende Erfahrungen gemacht werden. Immer aber besteht die Natur und Wirksamkeit der Causalität der Selbstbestimmung wesentlich

1. darin, dass sich in ihr das von den übrigen freien Causalitäten hervorgebrachte Bewusstsein der Werthunterschiede zwischen Wohlsein und Wehesein, zwischen Wahrheit und Irrthum, zwischen Gutem und Bösem, zwischen Recht und Unrecht, zwischen dem Schönen und dem Hässlichen mit dem Wollen verbindet und in die Selbstbestimmung aufgenommen wird.

2. Darin, dass der Mensch durch das eben geschilderte Bewusstsein sich selbst motivirt, das heißt, sich vor die freie Wahl stellt und für das Eine oder für das Andere entscheidet und bestimmt.

3. Darin, dass der Mensch durch sie innerhalb gewisser Gränzen über dasjenige, was noch künftig ist, schon in der Gegenwart ein Soseinsollen oder ein Sonichtseinsollen ausspricht. Dies heißt: die Selbstbestimmung knüpft an das, was schon ist, und an das, was schon geschieht, die Frage, ob es ferner sein und geschehen soll oder nicht, eignet sich die bestimmte Antwort als die seinige an und tritt dadurch in die Stelle des Urhebers dessen, was sein oder geschehen wird.

4. Darin, dass der Mensch durch die Selbstbestimmung sich gegen sich selbst verpflichtet und im Falle der Treue gegen sich selbst auch seinen eigenen Beifall erwirbt, sowie im Falle der Untreue das Bewusstsein der Schuld und der Reue auf sich ladet.

Auch die Gesammtheit dieser Wirkungen schreibt man mit Recht dem Gewissen zu.

Hiermit ist zugleich auch der Umfang, innerhalb dessen die Causalität der freien Selbstbestimmung ihrer Natur und Aufgabe gemäß wirkt, deutlich genug angezeigt. Man kann Alles, was dazu gehört, kurz so ausdrücken: die frei wirkende Causalität der Selbstbestimmung übernimmt es, dem Wirken der übrigen freien Causalitäten, das heißt, der Wahrheit, dem Guten und dem Schönen, den an sich unbewusst in der Natur und im Menschen wirkenden Kräften und Wirkungen gegenüber, in sich und im Leben der Menschen unter und mit einander zum Siege zu verhelfen!

5. Nachdem die in unserem Thema liegende erste, nämlich die zwischen den Wahrheiten als solchen vorhandenen Unterschiede betreffende Frage mittelst der Unterscheidung der ableitbaren, beweisbaren von den nicht ableitbaren, sondern als Grundwahrheiten anzuerkennenden Wahrheiten beantwortet ist, soweit es dem Zwecke dieser Vorträge entspricht, kommt jetzt als zweiter Bestandtheil des Themas die Frage nach den zwischen den Irrthümern als solchen stattfindenden Unterschieden in Betracht.

Auch hier würde eine ausführliche Darstellung zuvor Mancherlei, obgleich an sich nicht Werthloses, bei Seite setzen müssen, was nicht beachtet werden solle. Auch eine Classification der Irrthümer nach verschiedenen Eintheilungsgründen könnte versucht werden. Dabei würde, zumal wenn man den unter allen Doctrinen und namentlich unter den Systemen der Philosophie bestehenden Kampf um Wahrheit und Irrthum berücksichtigte, eine sehr große Anzahl diverser Classen von Irrthümern ohne große Mühe vorgeführt werden können. Allein, statt diesen mehr oder weniger in eine kritische Geschichte der Wissenschaften, insbesondere der Philosophie führenden Weg zu gehen, halten wir auch bei der Beantwortung der zweiten Frage unseres Themas an den für die Beantwortung der ersten Frage aufgestellten Entscheidungsgründen, wie weit dies zulässig ist, fest. Diese Gründe liegen in dem Gedanken, daſs die Erkenntniſs der Wahrheiten oder, ganz allgemein gesagt, das Bewuſstwerden der Wahrheit, also auch ihres Unterschiedes von dem Irrthum, durch das gegenseitige Verhältniſs hervorgerufen wird, welches in der Seele des Menschen zwischen dem physiologisch-necessitirten, zugleich aber nach seinen eigenen Naturgesetzen wirkenden psychischen Mechanismus und den von ihm in bewuſste Activität gebrachten frei wirkenden Causalitäten, und zwar hier insbesondere der logischen Causalität stattfindet. Dieses Verhältniſs ist zum Theil auch ein Kampf, aber nicht zwischen schon fertigen Gedankensystemen, sondern ein Kampf darüber, daſs die durch ihre bei fortschreitender Bildung stets stärker werdenden Kräfte der frei wirkenden Causalitäten allmälig den psychischen Mechanismus zwingen sollen, sich den von ihnen erwirkten besseren geistigen Inhalten und Formen des Bewuſstseins zu fügen und sich nach ihnen, bildlich gesagt, zu betragen.

Aus dieser Auffassung unserer Frage folgt nun ohne Weiteres, dass, weil der psychische Mechanismus über Wahrheit und über Irrthum nichts entscheiden kann, ein Unterschied Beider aber doch Thatsache des Bewusstseins ist und die in diesem Bewusstsein wirkende logische Causalität das Material für ihre erste Wirksamkeit nur innerhalb der Producte des psychischen Mechanismus finden kann, es unter diesen Producten nothwendig auch solche geben muss, welche das logische Denken als mit seinen Gesetzen unvereinbar, also als verwerflich, als irrthümlich erkennt. Mit anderen Worten: sowie wir genöthigt sind, bestimmte Grundwahrheiten vorauszusetzen, das heißt solche Wahrheiten, die nicht mehr von anderen ableitbar sind, sondern umgekehrt die anderen bestimmen, so müssen wir auch voraussetzen, dass es allgemein necessitirte geistige Zustände und Vorgänge in der Seele des Menschen giebt, welche, sobald die über dem psychischen Mechanismus stehende logische Causalität, von der das Bewusstwerden der Wahrheit abhängt, so weit auf sie einwirkt, dass das Denken dieselben als ihnen widerstreitend, das heißt, als unwahr erkennt, Irrthümer und zwar Grundirrthümer sind.

Hierin liegen noch drei Folgerungen. Einerseits nämlich die Folgerung, dass die Grundirrthümer nicht blos, wie schon angedeutet, allgemeine, das heißt, in jedem Menschen vorkommende Fehler des Vorstellens, sondern auch, dass sie als psychisch-nothwendige Zustände und Vorgänge unaustilgbar, doch aber vom Denken corrigirbar, das heißt, in ihrer Irrthümlichkeit den ihnen gegenüberstehenden logischen Wahrheiten unterworfen sind.

Zweitens die Folgerung, dass, weil es so viele Grundwahrheiten giebt, als wie viele sich aus der Activität der frei wirkenden Causalitäten nachweisen lassen,*) es ebenso auch in derselben Hinsicht mehrere diverse Grundirrthümer geben muss.**)

Endlich drittens die Folgerung, dass, wie es Wahrheiten erster

---

*) Sowie es von S. 245—262 geschehen ist.

**) Die Unterschiede der Irrthümer treten am deutlichsten durch einen Vergleich der in den philosophischen Systemen enthaltenen principiellen Begründung ihrer einzelnen Theile und durch eine Zerlegung derselben in mehrere Untersuchungsgebiete hervor.

Ordnung (Grundwahrheiten) und Wahrheiten zweiter und dritter und, wo möglich und nöthig, einer noch niedrigeren Ordnung giebt, man ebenso auch Irrthümer verschiedener Ordnung unterscheiden muss. Diese Folgerung bedeutet, dass die Wirkungssphäre der Irrthümer größer oder kleiner, wohl gar so groß sein kann, dass ein einziger Grundirrthum ein ganzes Begriffsgebäude umwirft, ein Irrthum zweiter oder dritter Ordnung aber so gering wirken kann, dass er das Ganze stehen läßt, und andererseits, dass es außer der Classe der in jedem Menschen necessitirten Irrthümer eine unbestimmt große Anzahl austilgbarer Irrthümer giebt, immer jedoch die Summe aller Irrthümer größer ist und wohl stets größer bleiben wird, als die Summe aller Wahrheiten. Mein Vortrag beschränkt sich nun darauf, aus der großen Arbeit, welche einmal ein künftiger Denker über den hier behandelten Gegenstand würde auszuführen haben, wenn er dabei nach den hier für richtig gehaltenen Erkenntnissprincipien verfahren wollte, ein kleines Bruchstück herauszuheben. Dasselbe soll zu Demjenigen, was auf S. 237 und 238 als die erste Ursache erwähnt ist, weshalb unser Denken Fehler macht, in Kürze einen Beleg geben und bekommt deshalb die Überschrift: die im Erfahrungsbewusstsein eines jeden Menschen enthaltenen, psychisch nothwendigen und deshalb unauslöschlichen, aber logisch corrigirbaren Grundirrthümer.*)

a) Aus der Gesammtheit der in der Seele durch den causalen Zusammenhang mit den realen Bestandtheilen ihres Körpers und der Außenwelt entstehenden Zustände, die wir Empfindungen, Anschauungen, Wahrnehmungen nennen, tritt schon von früher Kindheit an nach den Gesetzen des in ihr wirkenden psychischen Mechanismus**) eine Gruppe von Vorstellungsbildern hervor, deren elementare Theile, den vorgestellten Sinneseindrücken entsprechend, einheitlich mit einander verbunden sind. Diese Gebilde verhalten sich in unzähligen Fällen den sonstigen, unbewusst

*) Es muss hier bemerkt werden, dass das Nachfolgende vom Standpunkte der logischen Correction, nicht vom Standpunkte der Psychologie geschrieben ist, welche vorzugsweise die zeitliche Nacheinanderfolge der Entstehung der erwähnten Grundirrthümer und überhaupt den zeitlichen Zusammenhang derselben unter einander zum Gegenstande ihrer Untersuchung zu machen hat.

**) Cf. das achte Kapitel des Grundrisses meiner Psychologie.

gewordenen Zuständen der Seele gegenüber wie afficirende, sie reproducirende Kräfte, und bringen dadurch, dass sie allen möglichen Reproductionen und neuen Eindrücken gegenüber doch stabil sind und unverändert sich gleich bleiben, den ersten Grundirrthum im Wahnehmungsbewusstsein hervor, weil die Seele ihre dauernden Bilder so vorstellt, das heißt weil diese selbst in ihr so wirken, als ob sie etwas Selbstständiges und für sich Bestehendes, Wirkliches und Seiendes wären, obgleich sie immer nur bewusste eigene Zustände und Erlebnisse der Seele selbst sind und bleiben. Oder, kurz gesagt: die Seele hält das, was sie sieht, hört, riecht, schmeckt, betastet, ergreift, wirft, zerreißt u. s. w., wieweit sich dasselbe zu einem dauernden Wahrnehmungsbilde ausgestaltet, für ein Ding. Die eben gebrauchten Wörter drücken nichts Anderes aus, als dass in der Seele durch die in solcher Weise zusammenwirkenden Wahrnehmungen das Bewusstsein einer Gebundenheit an ein dabei mitwirkendes fremdes Etwas entsteht.*)

Weil das Bewusstsein dieser Gebundenheit mitwirkt, so ist der Grundirrthum des Wahrnehmungsbewusstseins nicht blos der erste Keim der uns bekannten langen Geschichte der sogenannten Metaphysik gewesen, sondern in ihm liegt auch der psychische Grund, warum der Mensch, vertieft in die Wahrnehmungswelt und von ihr gefesselt, sich in seinem Vorstellungsleben so lange Zeit bewegt hat, ehe er sein Denken auf den Inhalt seines Innern richtete, und der Grund davon, dass dies auch jetzt noch fortdauert.**)

b) Weil in Folge des fortdauernden Wahrnehmens innerhalb der zwischen der Seele und den außer ihr existirenden realen Wesen stattfindenden Causalität nothwendig auch die Wahrnehmungsbilder derartig wechseln, dass einige ihrer Bestandtheile unbewusst werden, während gleichzeitig andere als zu einerlei Bilde gehörige bewusst bleiben, so entsteht allmälig der zweite Grundirrthum des Wahrnehmungsbewusstseins. Derselbe liegt darin, dass, wie wir uns jetzt allgemein ausdrücken dürfen, das empirische Vorstellen in Betreff eines jeden sogenannten Dinges

---

*) Diese Wahrheit drückte schon Herbart durch die Worte aus: „das Sein liegt zuerst in der Empfindung".

**) Doctrinär gesagt, heißt dies: Psychologie ist später entstanden, als Physik, welche ihr auch jetzt noch vorangeht.

irrthümlich einen Unterschied zwischen einem Beharrenden und einem Veränderlichen macht, und deshalb auch die Veränderung desselben gleichfalls für wirklich hält, als ob sie dem Dinge selbst widerführe, obgleich in Wahrheit und Wirklichkeit die Veränderung nur ein Wechsel im Wahrnehmungsbilde, und die dem Dinge zugeschriebene Veränderung nichts Anderes ist, als ein psychisches Nacheinander einzelner Bestandtheile des Wahrnehmungsbildes. Oder, kurz gesagt: das empirische Vorstellen, der natürliche, allgemein menschliche Empirismus, gebunden allein und ausschließlich an die Gesetze des psychischen Mechanismus und dessen Wirkungen, verliert sich nunmehr in das umfängliche Reich der Illusionen, in welchem eine nur in der Seele des Menschen befindliche Erscheinungswelt für eine Welt wirklicher Wesen mit ihnen zugehörigen wirklichen Zuständen und Veränderungen gehalten wird.

Nur kurz kann hier erwähnt werden, dass sich an diesen zweiten Grundirrthum eine große Anzahl anderer Irrthümer anschließt, welche sämmtlich ihrem Sinne nach zu dem von mir die Vergeistigung der Außenwelt genannten Processe gehören. Der Mensch durchläuft als Kind im Vorstellen lauter Thorheiten, indem er das todte Spielzeug, die Thierfigur und die Puppe wie lebendige Dinge behandelt und darin doch nur sich selbst darstellt, ebenso, wie ganze Völker in alter Zeit dem Sonnenbilde, dem Monde, dem Sturm, dem Feuer, dem Wasser, dem Wolkenhimmel und dem blauen Firmament ihre eigenen Gedanken, Gefühle, Begehrungen, Handlungen und Erlebnisse angedichtet haben. Selbst der gebildete und wohlunterrichtete Mensch macht es auch jetzt noch ebenso, wie der Dichter in seiner Poesie, welcher die Bäche und die daran wachsenden Blumen menschlich fühlen und denken lässt.*)

c) Durch den nach vier Gesetzen, von denen hier besonders das Gesetz der Reihenbildung in Betracht kommt, wirkenden psychischen Mechanismus**) wird die Seele genöthigt, die zu ihrem Empfindungs- und Wahrnehmungsbewusstsein gehörigen elementaren Zustände und Vor-

*) Näheres über den Process der Vergeistigung der Wahrnehmungswelt findet der Leser in meiner „Psychologischen Pädagogik“ S. 123 u. f., was noch durch das im „Grundrisse der Psychologie“ S. 128 u. f. zu ergänzen ist.

**) Cf. den Grundriss meiner Psychologie S. 175—196.

gänge in einem dritten, mehrtheiligen Grundirrthume vorzustellen. Derselbe besteht 1. darin, dass die Seele mit einem Bewusstsein empfindet und wahrnimmt, in welchem die an und für sich von ihrem Wesen absolut unabtrennbaren Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalte ihr als nicht in ihr, sondern als entfernt, als außer ihr erscheinen. Man nennt dieses Verhalten des Bewusstseins die Projection der Empfindungen und Wahrnehmungen.

2. Darin, dass ein Theil der Empfindungen und Wahrnehmungen, trotz der absolut intensiven Einfachheit jeder einzelnen, der Seele als ein nicht Einfaches, sondern als ein Ausgedehntes und in unzähligen Fällen als ein in bestimmter Weise Ausgestaltetes und Geformtes erscheint. Man nennt Dies die Figuration der Empfindungen und Wahrnehmungen.

3. Darin, dass die Seele genöthigt ist, in ihrem Wahrnehmungsbewusstsein, trotzdem, dass es in der Seele selbst kein Hier und kein Dort, keinerlei von einander entfernte Theile und Vorgänge giebt, doch sowohl die einzelnen Empfindungen, als auch die einzelnen ausgestalteten Empfindungsbilder im Bewusstsein einer bestimmten Anordnung Aller vorzustellen. Mit anderen Worten: die Seele muss sowohl jedes Empfindungselement in dem geschlossenen Gesammtbilde von jedem anderen auch dazu gehörigen Elemente, als auch jedes Gesammtbild von jedem anderen und mithin auch von ihrem eigenen Körperbilde, bestimmt weit entfernt vorstellen. Diesen Process, durch welchen jedes Empfindungs- und Wahrnehmungselement Anderen gegenüber sich für die wahrnehmende Seele in einer gewissen Ordnung des Neben-, Zwischen- und Außereinander befindet, nennt man die Localisation der Empfindungen und Wahrnehmungen. Man kann diesen dritten Grundirrthum von unserem reflectirenden Standpunkte aus auch so ausdrücken: in der Seele entsteht ein System von Illusionen, in welchem sie irrthümlich eine aus an sich vorhandenen Räumlichkeiten, räumlichen Dingen und einem außer ihr existirenden Totalraume bestehende Außenwelt vorstellt.*)

---

*) Bei dieser Gelegenheit ist auf einen Irrthum hinzuweisen, der mitunter sowohl von Psychologen, als auch von Physiologen begangen wird. Man darf nämlich nicht meinen, die Processe der Projection, Figuration und Localisation

Zum näheren Verständnisse des Gesagten soll noch Folgendes hinzugefügt werden.

Das Wort Raum drückt nicht etwas an sich Existirendes aus, ist vielmehr die Bezeichnung für die Gesammtheit aller Räumlichkeiten, welche nicht blos in der Wahrnehmung und Anschauung, sondern auch in der Auffassung der inneren psychischen Ereignisse, im Vorstellen und Denken überall da zum Bewusstsein kommen, wo eine Gelegenheit dazu geboten wird. Diese Gelegenheit tritt dann ein, wenn ein Bewusstseinselement als zwischen zwei anderen und also im Außereinander vorgestellt wird und diese Vorstellungsweise sich mit vielen Elementen in einer bestimmten Abfolge und Ordnung wiederholt und damit das Bewusstsein einer zugehörigen Räumlichkeit hervorbringt. Deshalb stellt sich Räumlichkeit im Bewusstsein

zuerst in der Auffassung und Reproduction der Sinnesempfindungen selbst ein, aber nicht in allen gleich viel: in unserem Empfindungskreise am meisten in den Farben- und Tastempfindungen, weniger in den Tönen,

---

seien gewisse Urtheilsweisen, in denen sich die Wirkungen theils gemachter Erfahrungen, theils des Verstandes über das Verhalten des Empfundenen und Wahrgenommenen ausdrückten. Dies ist deshalb unrichtig, weil es sich hier um Vorgänge in der Seele handelt, die sich innerhalb der primitivsten Zustände derselben ereignen, bei denen nur das in den Empfindungen und Wahrnehmungen selbst liegende unmittelbare Bewusstsein betheiligt ist, und die eben deshalb auch schon gleich nach der Geburt eines Kindes anfangen. Etwas außer uns sehen, außer uns hören, außer uns betasten u. s. w. und es in solcher oder anderer Gestalt und hier oder dort seiend sehen, hören, betasten u. s. w.: solche Vorgänge gehen allen Urtheilen vorher, welches später zum Theil daraus selbst erst entspringt und, einmal entsprungen, dann auch sowohl zur Correction, als auch zur Erweiterung und Fortbildung der reinen Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Anschauungsproducte benutzt werden können. Auf diese richtige, allein den Erfahrungsthatsachen entsprechende Auffassung der genannten Processe ist schon in meinem Grundriss der Psychologie S. 102 hingewiesen, dieselbe muss aber noch immer wiederholt werden. Die Entstehung dieser Processe hat mit dem Verstande nichts zu thun. Auch die bekannte und selbst von Helmholtz, wie es scheint, approbirte Hypothese, welche Lotze in Betreff der Localisation der Empfindungen mit den von ihm so genannten Localzeichen gemacht hat, überspringt die wirkliche Natur dieses Processes und ist auch an sich unbrauchbar, da solche Localzeichen wiederum die Nachfrage nach dem Zustandekommen ihres eigenen Verständnisses anregen. Es ist meiner Meinung nach richtiger, dass die genannten Vorgänge ein erschöpfendes Verständniss erst noch zu erwarten haben.

noch weniger in den Geruchs- und Geschmacksempfindungen. Woher dieses Weniger kommt, geht uns hier nichts an.

Zweitens stellt sich Räumlichkeit ein unter den schon Räumlichkeit einschließenden Wahrnehmungsbildern selbst, welche unter sich nochmals das Bewußtsein des Zwischen, des Außereinander erzeugen. Denn nicht blos die Oberfläche eines Dinges nennen wir Räumliches, sondern wir fassen die Oberfläche wieder mit anderen Oberflächen zusammen, und erzeugen ein räumliches System von Distancen in dem schon ausgebildeten Flächensystem. Wir unterscheiden die Entfernungen einzelner Stellen auf der Oberfläche der Dinge, aber auch die Entfernungen der Dinge selbst von einander. Die Gesammtheit aller Räumlichkeiten dieser Art bildet den sogenannten sinnlichen Wahrnehmungsraum, wobei also das substantivische Wort Raum nichts Anderes ist, als die collectivische Benennung aller speciellen Räumlichkeiten der genannten Art.

Drittens stellt sich Räumlichkeit ein in derjenigen Vorstellungsreihe, welche die Wiederholung entweder eines und desselben dinglichen Bildes oder mehrerer Bilder ohne Unterschied ihrer qualitativen Beschaffenheit einschließt, das heißt, in der Zahlenreihe. Denn auch diese beruht auf dem das Zwischen und Außereinander vorstellenden Bewußtsein, sie ist eine Reihenform.

Viertens stellt sich Räumlichkeit ein in derjenigen Vorstellungsreihe, welche die Wiederholung veränderlicher qualitativer Intensitäten ausdrückt, das heißt, in den Reihen der Grade.

Fünftens stellt sich Räumlichkeit ein im Vorstellen derjenigen Reihe, welche die Succession des Wechsels der Orte, also der Bewegung einschließt, das heißt, in der Zeit. Das Nähere hierüber nachher.

Sechstens bildet sich Räumlichkeit in der Reproduction aller Gesammtvorstellungen, aller Allgemeinvorstellungen und aller Begriffe, worin das logische Denken den Anlaß zu verschiedenen Anordnungen und schematischen Ordnungen der Begriffe findet.

Siebentens bildet sich Räumlichkeit in allen absichtlichen, abstracten Reihenbildungen, die sich entweder an ein in der Erfahrung Gegebenes oder an ein Gedachtes anschließen, oder von der bloßen Voraussetzung einer Setzung und deren Wiederholung ausgehen, ohne ein bestimmtes Etwas zu setzen. Zu den Räumlichkeiten solcher Art gehört

zum Beispiel der psychische Raum, diejenige Raumform, in welcher wir unsere eigenen Zustände und Regungen, überhaupt die Thatsachen unseres Bewusstseins auffassen. Dazu gehört auch der eigentliche mathematische Raum, und auch derjenige, welchen Herbart den intelligibelen Raum nannte und aus der Reihenbildung durch die Setzungen absoluter Qualitäten oder der von ihm gedachten realen Wesen ableitet.

Achtens kommen zu den schon genannten Raumarten noch einige eigenthümliche hinzu, welche dann vorgestellt werden, wenn das normale, wache Bewusstsein des Menschen mehr oder weniger unterbrochen oder auch krankhaft gestört ist. Dazu gehört der bei geschlossenen Augen in vollem Wachen fortbestehende innere Sehraum, welcher unter gewissen Umständen sich nicht selten mit allerlei, zum Theil von unserem Willen abhängigen, mehr oder weniger hellen Bildern erfüllt, darstellt. Ferner der vor dem Einschlafen noch so weit fortdauernde innere Sehraum, dass in ihm die von Johannes Müller so genannten Schlummerbilder Platz greifen, welche gleichfalls in sehr diversen, oft rasch wechselnden Gestalten auftreten, jedoch, wenigstens nach meiner Erfahrung, nur selten den Unterschied zwischen hell und dunkel überschreiten.*) Drittens der während des Schlafes in den Träumen vorgestellte Raum, in welchem sich bekanntlich so verschiedene Gebilde präsentiren, dass eine erschöpfende Classification derselben höchst schwierig ist.**) Endlich sind besonders noch diejenigen Raumformen zu nennen, in welche Geisteskranke das von ihnen Vorgestellte projiciren, das alsdann dem Irrsinn entsprechend figurirt und localisirt wird. Das Betragen der Irren beweist aufs Deutlichste, dass die Raumanschauung mit allen ihren Unterschieden ein rein psychischer, innerer Process ist, über dessen objectiven Erkenntnisswerth, das heißt, ob er einen solchen Werth und in welchem Sinne er einen solchen Werth hat, erst der metaphysische Theil der theoretischen Philosophie entscheiden kann.

d) Gebunden an die Wirkungen der bisher aufgedeckten Grundirrthümer entspringt in der Seele aller Menschen mit psychischer Noth-

---

*) Über die im inneren Sehraum sich darstellenden Bilder ist Genaueres in meinem Grundrisse der Psychologie S. 104 u. f. erwähnt.

**) In Betreff des Traumbewusstseins möchte ich meine eigene kleine Schrift „Die Natur und Entstehung der Träume“ (Leipzig 1874) nicht unerwähnt lassen.

wendigkeit ein neuer Grundirrthum. Da nämlich das Vorstellen der Räumlichkeiten, des Räumlichen und eines zum ganzen Weltbilde gehörigen Raumes sich unvermeidlich mit der Vorstellungsweise der Dinglichkeit verbindet, so entsteht zunächst als Folge hiervon der secundäre Irrthum, nicht blos, dass uns eine Welt ausgedehnter Dinge umgeben soll, sondern auch der irrthümliche Gedanke, dass diese in der Wahrnehmung ausgedehnten Dinge (die man summarisch auch Materie nennt) für das Wirkliche und Wesenhafte gehalten werden. Insofern zweitens aber wegen des in den realen Causalzusammenhängen zwischen der Seele und den außer ihr befindlichen, der Erscheinungswelt der ausgedehnten Dinge zu Grunde liegenden realen Wesen stets vorhandenen Wechsels gleichzeitig auch immer neue Wahrnehmungselemente in der Seele entspringen, die unfehlbar auch in den sinnlichen Wahrnehmungsraum projicirt und in ihm localisirt werden, so geräth nunmehr die Seele in den vierten Grundirrthum ihres nackt-psychischen Empirismus. Derselbe besteht darin, dass die Seele einerseits das an sich raumlose und an sich ruhende Wahrnehmungsbild für ein bewegtes Ding, die Bewegung selbst für etwas Wirkliches, und andererseits jede in ihrem Wahrnehmungsbilde damit verknüpfte Veränderung für ein von dem vermeintlichen realen Dinge Erlebtes hält. Oder, kurz gesagt, dieser Grundirrthum besteht darin, dass der Mensch das in seiner Wahrnehmungswelt stattfindende scheinbare Geschehen als ein wirkliches, zu wesenhaften Dingen außer ihm gehöriges Geschehen vorstellt.

Nur das Eine mag hier noch hinzugefügt werden, dass, obgleich allerdings die rationelle Mechanik den in Betreff der Bewegung vom gewöhnlichen empirischen Bewusstsein gehegten Irrthum schon nach ihren eigenen Principien corrigirt, dennoch in der Physik von einigen englischen und auch von einzelnen deutschen Forschern sogar die Bewegung selbst wie etwas an sich Existirendes und als solches auch Wirkendes gedacht wird: ein großartiger Beweis von dem schwer zu überwindenden Einflusse des psychischen Mechanismus auf das Denken!

e) Während der psychische Mechanismus die Seele nöthigt, aus ihren Empfindungen und Wahrnehmungen, obgleich dieselben qualitativ absolut einfache Zustände ihres Wesens sind, in die irrthümliche Bewusstseinsweise

selbstständiger Räumlichkeiten, räumlicher Dinge und eines selbstständig existirenden Raumes, also in die vielfachen Formen des Außereinander überzugehen, gewinnt sie zugleich das Bewusstsein des Nacheinander, der Succession ihres Empfindens und Wahrnehmens. Hierdurch geräth sie in den fünften Grundirrthum ihres empirischen Vorstellens, welcher darin besteht, dass die Seele das an sich zeitlose Geschehen jedes einzelnen Empfindungs- und Wahrnehmungselementes in bestimmten Nacheinanderfolgen ganzer Reihen für ein raumlos Ausgedehntes, das heißt, für ein Zeitliches hält und dass ihr Vorstellen, sobald diese neue Bewusstseinsweise sich einigermaaßen weiter ausgebildet hat, dann auch alle Unterschiede des Bewusstseins der Zeitlichkeit auf alles Geschehen, auf alle Dinge, die zu ihrem Raumbewusstsein, also zu ihrer Wahrnehmungswelt gehören, überträgt und mithin auch die Gesammtheit aller Zeitlichkeiten und alles Zeitlichen oder, kurz gesagt, die Zeit gleichfalls für eine selbstständig existirende raumlose Ausdehnung hält, in welche jedes einzelne Geschehen und jedes einzelne Ding ebenso hineinfällt, wie in den Raum, während in Wahrheit und Wirklichkeit es, wie keinen „Raum an sich", so auch keine „Zeit an sich" giebt. Wie vorhin die Zeit eine raumlose Ausdehnung genannt wurde, so kann der Raum eine zeitlose Ausdehnung genannt werden, das heißt: die Zeitlichkeit ist das Bewusstsein des raumlosen Nacheinander, sowie die Räumlichkeit das Bewusstsein des zeitlosen Außereinander ist.

Zum Verständniss der Bewusstseinsweisen der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit dienen noch folgende vier Bemerkungen.

α) Die Zeit ist nicht vom Raum absolut verschieden, sondern sie ist, wie schon angedeutet, selbst eine räumliche Vorstellungsform und zwar die erste und psychisch die ursprünglichere, ohne welche keine andere Räumlichkeit würde bewusst werden, so dass man sagen kann: der Raum entspringt aus der Zeit. Sie hat nur eine Dimension, und ist von anderen Raumformen mit einer Dimension nur dadurch verschieden, dass die qualitativen Unterschiede des Wechselnden, das heißt, des successiv Vorgestellten unbeachtet bleiben, sowie dies auch bei der Zahlenreihe theilweise geschieht. Weil aber die Zahlenreihen sich in der Auffassung einer jeden Vielheit von Qualitäten bilden, so ist die Räumlichkeit der

Zahlenreihen allgemeiner und umfassender, als die Räumlichkeit der Zeit: die Räumlichkeit der Zeit wird dadurch selbst nur eine Art von der Räumlichkeit der Zahlenreihen, und ebendeshalb wird die Zeit selbst Zahl.

β) Den Bewusstseinsweisen der Räumlichkeit, des Räumlichen, des Raumes entsprechen die der Zeitlichkeit, des Zeitlichen und der Zeit.

Aus dem Reihensystem der Empfindungen, Wahrnehmungen, überhaupt Vorstellungen, in welchem das Zeitbewusstsein liegt, entwickeln sich noch so viele andere Fortbildungen des empirischen Bewusstseins, wie es bei keiner anderen Reihenform vorkommt. Der Raum selbst wird zwar auch dinglich, substantivisch (Beides ist nicht ganz einerlei), aber nur als ein Hypokeimenon gedacht, welches still liegt.*) So verhält es sich bei der Zeit nicht. Die Zeit wird zwar auch gedacht als vor allem Geschehen, wie der Raum vor allem Räumlichen: allein der Raum lässt das Räumliche nicht von selbst aus sich heraus; er kommt von selbst zu Nichts, sogar dann nicht, wenn er, nach der Meinung Einiger, auch geradezu für das Erste, für das Weltprincip ausgegeben, oder wenn er geradezu mit der unbestimmten, aber bestimmbaren Materie verwechselt wird. Anders ist es wiederum bei der Zeit. Die Zeitreihen geben, wie gezeigt, Anlass zu zeitlichen Raumformen. So wollen wir diejenigen Vorstellungsformen nennen, wonach die Zeit als Linie gedacht wird, als breiter Strom, als Kreis, der sich durch Hebung der Zeitlinie hinten und vorn in der Reihe bildet, als Schlange, die sich in den Schwanz beißt u. s. w.

Zugleich wird der Raum an sich stets als ruhend gedacht, die Zeit stets als bewegt. Die Zeitreihen setzen sich fort, rücken immer weiter, oder kommen uns umgekehrt aus der Zukunft entgegen, wenn wir in die Vergangenheit zurückgetreten und in die Gegenwart zurückgekommen sind, überhaupt, wenn die Ungewissheit der inneren Fortsetzungen wieder in den Vorrath der Anschauung und des Vorstellens der eigenen Gedanken heimkehrt. Dazu kommt dann aus bekannten Gründen die Vorstellungsart des Thätigen: die Zeit hat einen Zahn, sie verzehrt, sie verwüstet, oder sie tröstet auch und mildert den Schmerz. Sie nimmt hierdurch die

---

*) So hat unzweifelhaft auch Cartesius den Raum gedacht.

Natur des Lebendigen an und wird selbst persönlich. So ist der alte Chronos als Gott fertig.

Einen Gott des Raumes giebt es nicht. Erst die Philosophen machen, wie gesagt, den Raum zu einem Weltprincip. Der Grund hierfür ist der, dass, während die einzelnen Zeitreihen bald länger, bald kürzer, bald langsam, bald geschwind fließen, immer also veränderlich sind, die Zeit selbst immer dieselbe ist und bleibt, wie es beim Raume der Fall ist. So wird die Setzung, das heißt, das in ihrer Vorstellung Gedachte, gleichsam absolut: die Zeit *ist*, der Raum *ist*.

Welche Reihe welcher Irrthümer hängt hiermit zusammen! Welche Folgen haben diese Irrthümer für Philosophie, Theologie, Geschichte gehabt und haben sie noch!

Die Veränderlichkeit der Zeitreihen lässt nun auch die Anfangsglieder, die dinglichen Complexionen, von denen die Zeitreihen ausgehen, also *das Zeitliche* als veränderlich erscheinen: *die Dinge sind nun das Zeitliche selbst.*

Dieser Vorstellungsform bemächtigt sich natürlicher Weise die Religion, deren Stimmung überall ist, wo einem Vergänglichen ein Unvergängliches, einem Niedrigen ein Hohes gegenüber tritt.

Die Zeitreihen haben ferner *ihre bestimmten Gefühle*, welche sich an dem Unzeitlichen brechen. Die Stimmungen werden jetzt doppelter Art, *entweder* ein Sichverlieren im Zeitlichen und in dessen Gefühlen: dann entsteht das Klagen und Jammern über die Hinfälligkeit alles Irdischen, sogar gänzliches Verzagen oder Resigniren, ein sich selbst Mitaufgeben; *oder* es entsteht Erhebung über das Zeitliche zum Unzeitlichen, welches nun, komisch genug, *das Ewige* genannt wird, während doch auch die Zeit selbst als Ewigkeit gedacht wurde. Die Erhebung ist also doch wieder eine falsche: sie flüchtet sich in den Allgemeinbegriff aller Zeitlichkeiten, das heißt, in die Zeit, und kommt somit nicht aus der Zeit hinaus.

Wenn solche thörichte Vorstellungen aufhören sollen, dann muss die Religion selbst erst besser werden, das heißt, sittliche und theoretische Erkenntnisse müssen dazu kommen und die Vorstellungsweisen des empirischen Bewusstseins endlich gänzlich vernichten.

γ) Die in Räumlichkeit erscheinenden Bewusstseinsinhalte machen

keine Ausnahme von der allgemeinen, sich stets gleichbleibenden Natur der Seele und ihrer Bildungsweise. Sowie Dinge verschieden und gleich, groß und klein, hart und weich, süß und sauer, schön und hässlich, lieblich und furchtbar u. s. w. genannt werden, so heißen sie auch dreieckig und viereckig, hier und dort, einfach und zusammengesetzt, theilbar und untheilbar u. s. w., obgleich in Wahrheit und Wirklichkeit kein einziges dieser Prädicate ihnen in solcher Weise zukommt, dass es noch in und mit dem Dinge existirte, auch wenn es von keinem empfindenden, wahrnehmenden, anschauenden, vorstellenden und denkenden Wesen empfunden, vorgestellt und gedacht würde. Auch alle Unterschiede der Räumlichkeit, wie hier und dort, oben und unten, hinten und vorn, rechts und links, lang und breit, hoch und niedrig, dick und dünn, entfernt und nahe, ruhend und bewegt u. s. w. sind nur für die empfindende, wahrnehmende und denkende Seele je nach den verschiedenen Anlässen, aus denen sie entspringen, existirende Bewusstseinsinhalte. Freilich könnte die Seele sie niemals selbst aus sich allein hervorbringen, wenn nicht außer ihr ein Reich realer Wesen vorhanden wäre, zwischen denen und der Seele Vorgänge stattfinden, die dazu Anlass geben. Hierin liegt die Lösung des großen Räthsels, welches, auch wenn es gelöst ist, doch noch groß bleibt, nämlich des Räthsels, dass eine Verbindung von Wahrnehmung und Denken, die uns zuerst als eine widerspruchsvolle erscheint und eben deshalb dem Denken bis jetzt so viele und große Schwierigkeiten gemacht hat, nunmehr sich sogar als ein logisch nothwendiges Glied herausstellt in dem Bildungsprocesse solcher Wesen, die berufen sind, eine außer ihnen befindliche, an sich ganz unräumliche Welt in ihrem objectiven Bestande zu erkennen, richtig zu deuten und zu verstehen.

δ) Mit dem eben Gesagten hängt es auch zusammen, dass der im Zeitbewusstsein liegende Irrthum unter allen Grundirrthümern auch der merkwürdigste und bedeutsamste ist. Dies hat darin seinen Grund, dass der das Bewusstsein der Zeitlichkeit und hiermit auch die Vorstellungen des Zeitlichen und der Zeit bewirkende Process auch in der Welt der unbewusst existirenden Wesen stattfindet und insofern derjenige Process ist, der nicht blos dem Raumbewusstsein und dessen Anhängen im Menschen zu Grunde liegt, sondern den wir auch als

nothwendig und als unerläßslich stattfindend voraussetzen, ohne den überhaupt aus keiner realen Welt ein Geschehen entspringen und noch weniger in einem empfindenden, vorstellenden und denkenden Wesen das Bewusstsein einer Erscheinungswelt hätte entstehen können. Im Hinblick hierauf läßst sich mit Recht sagen, dass in dem Wissen vom Nacheinander des Geschehens, das heißt, im Wissen von der Zeitlichkeit des Geschehens der einzige durchaus objective Bestandtheil aller von dem Inhalte der Welt überhaupt möglichen Wissenschaft enthalten ist.

f) In der Geschichte des geistigen Lebens im Menschen, von ihren Anfängen innerhalb der sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen an, ist die Entstehung und Fortbildung desjenigen Bewusstseins, in welchem der Mensch von sich selbst weiss, sich für ein Wirkliches und Seiendes hält und sich von jedem anderen Daseienden unterscheidet oder, kurz gesagt, das Ichbewusstsein unzweifelhaft der Hauptbestandtheil.

Während der Ausbildung dieses Bewusstseins geräth die Seele eines jeden Menschen in Folge einer großen Anzahl eigenthümlicher Vorgänge in ihr durch die Wirkung des psychischen Mechanismus in den sechsten Grundirrthum seines gewöhnlichen empirischen Vorstellens und Denkens, welcher ebenso unaustilgbar, aber doch corrigirbar ist, wie die uns schon bekannten fünf anderen Grundirrthümer.

Derselbe besteht darin, dass der Mensch den Gedanken des Seins zunächst auf einzelne Bestandtheile seines geistigen Lebens, welche, wie wir in unserer logischen Sprache sagen, constante Subjectsvorstellungen bestimmter Gruppen von Merkmalen sind, und schließlich auf deren einheitlich vorgestellte Gesammtheit bezieht. Der hierin vollzogene Vorstellungsact ist aber deshalb ein Irrthum, weil die Thatsächlichkeiten des Bewusstseins sowohl mit ihren Einzelheiten, als auch in ihrer Gesammtheit immer nur zu dem Gebiete des wirklichen Geschehens gehören, niemals aber als solche mit dem Sein desjenigen Wesens, in welchem sie geschehen und dessen Zustände und Erlebnisse sie sind, als identisch gedacht werden dürfen. Dieser Irrthum liegt also, kurz gesagt, in der Verwechselung des Geschehens mit dem Sein.

Jeder Mensch hält sich für das, als was er sich gerade vorstellt und denkt, das heißt, was er aus seinem empirischen Bewusstsein hervor-

hebt und als zu sich gehörig, also als ein sein Ich Ausmachendes ansieht. Hiermit kommt er jedoch nie aus dem bloßen Vorstellungskreise heraus; das, was er in solcher Weise ist, das heißt, für ein Seiendes hält, ist und bleibt immer nur ein Geschehen, für welches die reale Basis, das heißt, das wahrhaft seiende Subject, zu dem es gehört, erst gesucht werden muss, und zwar deshalb, weil, wenn es kein Seiendes gäbe, es dann auch kein Geschehen geben würde. Sowie es eine äußere Erscheinungswelt giebt, welche aus der inneren Erscheinungswelt, dem wirklichen Geschehen, gemacht wird, so muss der Mensch durch sein nicht von den Gesetzen des psychischen Mechanismus, sondern von der logischen Causalität geleitetes Denken aus dieser inneren Erscheinungswelt seines eigenen Wesens erst hinaustreten, um sein wahres und wirkliches Wesen zu finden. Oder kurz gesagt: der Mensch muss erst durch die im logischen Denken erreichte Auflösung der aus dem Mechanismus des Vorstellens entstandenen falschen Formen des psychischen Geschehens zu derjenigen Erkenntniss gelangt sein, wonach seine Seele sich als das Wissende auch in der Hinsicht weiss, dass dieses Wissen außer anderen Inhalten auch sich selbst zum Inhalte hat.

Eine in das Specielle eingehende Darstellung der Vorgänge, aus denen das Bewusstseiu der empirischen Ichheit entsteht, gehört nicht hierher, sondern in die Psychologie. Man findet das Nähere darüber in meinem Grundrisse dieser Doctrin im Schlusskapitel, welches Andeutungen über die Entstehung und Geschichte des Ichbewusstseins enthält, und im Zusammenhange mit dem dritten und namentlich dem vierten Kapitel studirt werden muss, in welchem die vier hauptsächlichsten Arten des Bewusstseins dargestellt und erörtert werden. Das davon zu unserem Thema Gehörige bleibt dem mündlichen Vortrage überlassen. Um jedoch die große Bedeutung des von uns in Untersuchung genommenen und in seinem ganzen Umfange erst künftig einmal zu erschöpfenden Themas in ein helleres Licht zu stellen, erscheint es zweckmäßig und nützlich, hier noch folgende allgemeine Sätze über den Bildungsgang der Menschennatur hinzuzufügen.

Überblickt man den Bildungsgang der Menschennatur in allen seinen Beziehungen in Betreff der dabei wirksamen Causalitäten, so lassen sich folgende dabei betheiligte Gruppen solcher Causalitäten unterscheiden, von

deren Zusammenwirken es abhängt, ob, wie und wie weit die Bildung vorwärts schreitet oder nicht, sondern Störungen und Hemmungen oder auch Abwege und Zertrümmerungen eintreten.

Zuerst kommt es auf Dasjenige an, was in dem Organismus des Körpers seinen anatomischen, physikalischen, chemischen und physiologischen Gesetzen gemäß geschieht: es kommt auf die körperliche Constitution mit voller oder mit mangelhafter Gesundheit an.

Zweitens kommt es darauf an, wie die im Körper stattfindenden Vorgänge auf die Seele wirken und wie diese selbst auf den Körper zurückwirkt, also auf die psycho-physische Causalität, in welcher sich die Abhängigkeit des Seelenlebens von den körperlichen Vorgängen und seine Reactionsfähigkeit auf dieselben ausdrückt.

Drittens ist es der psychische Mechanismus als solcher, der nach seinen Gesetzen über die entstandenen primitiven Zustände der Seele, also über deren ganzes Empfindungs- und Wahrnehmungsleben herrscht und sie bis zu Demjenigen weiterbildet, was das allgemein natürliche menschliche Bewusstsein genannt werden kann. Dasselbe entsteht ohne Wissen und Wollen in jedem gesunden Menschen und wird in ihm als Dasjenige angetroffen, was zu den Inhalten seiner empirischen Ichheit oder seiner psychisch-natürlichen Persönlichkeit gehört.

Viertens endlich kommt es darauf an, was und wie viel, — ob mehr oder weniger früh oder spät, mehr oder weniger vollständig oder bruchstückweise, ob dauernd oder vorübergehend, ob stark oder schwach, — von den nicht mechanisch, sondern frei wirkenden Causalitäten hervortritt, und nicht minder wichtig ist es, ob alle frei wirkenden Causalitäten thätig sind, eine jede nach ihrer Natur, oder nur eine einzelne. Hiervon hängt es ab, ob und wie weit sie die Bildung der Seele dahin führen können, wohin sie ihrer Leistungsfähigkeit und Bestimmung gemäß gelangen soll.

6. Der dritte Bestandtheil in unserem Thema ist die Frage nach den Unterschieden zwischen den Wahrheiten im Ganzen und den Irrthümern im Ganzen. Hierüber ist Folgendes zu sagen.

Zwischen den Unterschieden der Wahrheiten und den Unterschieden der Irrthümer giebt es keine volle Parallele, wohl aber eine Anzahl bemerkenswerther Gegensätze.

a) Es giebt keine angeborene Grundwahrheit (S. 237), wohl aber giebt es angeborene Grundirrthümer.

b) Grundwahrheiten können als Erkenntnisse vom Denken erworben werden, und können dann zwar auch zu neuen Wahrheiten, also abgeleiteten Wahrheiten benutzt werden, müssen es aber nicht, weil das Denken trotzdem, dass sie erkannt sind, doch gegen sie verstoßen kann. Die Grundirrthümer dagegen sind von der Art, dass sie als solche nie ausgetilgt werden können und man gegen sie auch nie verstoßen kann; wohl aber können sie und sollen sie im Denken corrigirt, das heißt, durch abgeleitete Wahrheiten ersetzt werden, wobei sie jedoch, als psychisch unaustilgbare Thatsachen im Sinne logischer Irrthümer fortbestehend, das factische Denken und Sprechen im gewöhnlichen Leben unentwegt weiter beherrschen.

c) Die Grundwahrheiten nebst den abgeleiteten Wahrheiten, selbst wenn die Letzteren logisch zuverlässig und dauernd sind, beherrschen immer nur die kleine Summe derjenigen Menschen, welche sie kennen, besitzen und als Entscheidungsgründe ihres Denkens beachten und verwenden, und sie werden, wenn überhaupt, erst in einer unabsehbaren Zukunft ein Allgemeingut sein können. Die Grundirrthümer herrschen aber nicht blos jetzt in allen Menschen, sondern werden stets in allen herrschen, und diejenigen Irrthümer, welche zwar als solche auch psychisch sich zu abgeleiteten oder mit anderen, ihnen verwandten Irrthümern ausbreiten, gehen sogar in schätzenswerthe Verwendungen über, insofern als sie theils das tägliche Leben der Menschen durch eine Allen verständliche Sprache zusammenhalten, theils zu künstlerischen, überhaupt ästhetischen Productionen brauchbar sind.

7. Zum Schlusse unserer Erörterungen ist noch ein höchst wichtiger Unterschied hervorzuheben, der zwischen den Wahrheiten und den Irrthümern stattfindet und zugleich in dem Kampfe oder, sagen wir milder, in der Bildungsgeschichte der Menschheit eine außerordentliche Macht ausübt, und zwar leider zum Vortheil der Irrthümer. Dieser Unterschied wird erst an dieser Stelle hervorgehoben, weil er ohne Kenntniss des schon Vorgetragenen würde nicht richtig verstanden werden können.

Der hier gemeinte Unterschied hat seinen Grund in dem Umstande, dass die Sprache, welche das in der Erfahrungswelt allein mögliche

und alle Verhältnisse der Menschen zu einander beherrschende Medium ist, aus psychischer Nothwendigkeit sowohl in ihrem Ursprunge, als auch in ihrer Fortbildung abhängig ist von solchen geistigen Zuständen, Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, Folgerungen, Gefühlen, Begehrungen, Wünschen, Hoffnungen, Absichten, Plänen, Interessen u. s. w., welche keine Wahrheiten einschließen, sondern sämmtlich zur Classe der Irrthümer gehören. Mit anderen Worten: die gesammte geistige Bildung des Menschen, wie weit sie abhängt von den frei wirkenden Causalitäten des geistigen Lebens, ist an eine aus irrthümlichen Vorstellungen entstandene Sprache gebunden. Schlimm ist es schon, wenn die Sprache das Denken beherrscht, statt dass das Denken die Sprache beherrschen soll. Noch viel schlimmer aber wird es und erzeugt Irrthümer aller Art, wenn die Sprache zugleich auch selbst wiederum überwiegend beherrscht wird von den Wirkungen des psychischen Mechanismus, welchem die Sprache des logischen Denkens und überhaupt die Sprache der frei wirkenden Causalitäten so lange fremd ist, als die Producte der Letzteren ihm noch nicht eingefügt sind.

8. Andeutungen, wie die Untersuchung weiter zu führen ist.

Da die vorliegende Abhandlung wegen meines körperlichen Befindens nicht von mir selbst zu Ende geführt werden kann, so ist es vielleicht doch manchem Leser erwünscht, wenigstens zu erfahren, wie die Darstellung dabei fortschreiten würde. Der in den beiden letzten Kapiteln meines Grundrisses der Logik angedeutete Weg würde folgender sein.

a) Zuerst kommen die Grundwahrheiten zweiter Ordnung in Betracht. Sie beziehen sich sämmtlich auf die Frage, welche Grundwahrheiten sich nachweisen lassen für den Fall, dass das Denken das Verständniss der in der Erfahrung gegebenen Thatsachen sucht. Mit Sicherheit lassen sich drei solche Grundwahrheiten entdecken, von denen eine jede, entsprechend den Grundwahrheiten der ersten Ordnung, das heißt, entsprechend den fundamentalsten Acten der frei wirkenden logischen Causalität, sich nach ihrer eigenartigen Anwendbarkeit auf die äußere und innere Erfahrungswelt gliedert.*)

---

*) Cf. S. 209—212 a. a. O.

b) Hiernach folgt der Nachweis der Grundwahrheiten dritter Ordnung, deren Bedeutung darin besteht, dass ohne sie keine empirische Doctrin im Stande wäre, die zu ihrem Untersuchungsmaterial gehörigen speciellen Wahrheiten zu ermitteln. Dieser Theil der Untersuchung ist der schwierigere, weil sich dabei die Unterschiede und Gegensätze der verschiedenen Richtungen geltend machen, welche sowohl innerhalb der empirischen, als auch der speculativen Doctrinen stattfinden. Was sich hierüber von meinem Standpunkte aus in Bezug auf die Naturwissenschaft, auf die Psychologie, auf die Mathematik, auf die Ethik und auf die Ästhetik Wahres sagen lässt, findet der Leser auf S. 214 u. f. meines Grundrisses der Logik. Hier muss jedoch bemerkt werden, dass man aus dem Umstande, dass daselbst die von der Naturwissenschaft häufig für wahr gehaltenen sechs physikalischen Axiome als Beispiele von Wahrheiten dritter Ordnung angeführt sind, nicht schließen darf, gerade diese Axiome würden auch von mir für wahr gehalten. Dies ist durchaus nicht der Fall. Jene sechs Axiome dienten zur Verdeutlichung der vier Grundwahrheiten dritter Ordnung, welche die Psychologie anzuerkennen hat, wenn sie die Wirkungsweise des psychichen Mechanismus verstehen und von den Thatsachen des Bewusstseins ein Verständniss gewinnen will (cf. Grundriss der Psychologie S. 181). Zur Ergänzung des an der genannten Stelle Gesagten muss hier noch Folgendes hinzugefügt werden: einerseits nämlich, dass die für die Ästhetik giltigen Grundwahrheiten dritter Ordnung wegen der überaus großen Schwierigkeit, dieser Doctrin eine wahre, wissenschaftliche Grundlage zu geben, von mir nicht aufgesucht worden sind; und andererseits: dass in Betreff derjenigen Grundwahrheiten dritter Ordnung, welche der Religionsphilosophie zu Grunde liegen, auf meine Abhandlung über die intellectuellen Verhältnisse der Welt hingewiesen werden kann, welche als ein Beitrag zur wissenschaftlichen Begründung des Glaubens an das Dasein Gottes im vierten Hefte des dritten Bandes meiner kleineren Schriften (1896) veröffentlicht ist. Die darin in ihrer Eigenartigkeit speciell dargestellten sechs Gruppen solcher thatsächlichen Verhältnisse innerhalb der uns bekannten Welt, aus denen auf das Dasein Gottes geschlossen werden muss und die eben deshalb die intellectuellen Verhältnisse der Welt heißen, brauchen nur analytisch durchmustert zu werden, um die bei der genannten Schlussfolgerung mitwirkenden Grundwahrheiten dritter Ordnung zu erkennen.

c) Nachdem das bisher Angedeutete erledigt ist, muſs eine vollständige Erörterung unseres Themas nochmals zu der Frage nach den Unterschieden der Wahrheiten zurückkehren, nunmehr aber diese Frage in dem Sinne behandeln, daſs man die Eigenartigkeit der Wirkung der unterschiedlichen Wahrheiten auf das Denken und durch dieses auf das Wollen und Handeln des Menschen aufsucht und feststellt. Dieser höchst wichtige Unterschied ist schon im siebzehnten Kapitel meiner Logik beispielsweise an einem einzelnen Falle dargestellt, nämlich durch die Angabe derjenigen Unterschiede, welche in genannter Hinsicht zwischen den allgemein logischen und den specifisch sittlichen Wahrheiten stattfinden. Dasselbe muſs nun auch in Betreff der Unterschiede dargelegt werden, welche hervortreten, wenn man sämmtliche uns bekannte Grundwahrheiten, entsprechend den frei wirkenden Causalitäten, in der genannten Hinsicht mit einander vergleicht. Hierüber hat bis jetzt, soweit die Litteratur mir bekannt ist, weder die Logik, noch überhaupt die Philosophie Bemerkenswerthes ermittelt.

d) Auch die Frage nach den Unterschieden der Irrthümer muſs in Bezug auf die Classen der Wahrheiten noch ausführlicher beantwortet werden. Diese Aufgabe hat ihre groſsen Schwierigkeiten, die aber am ehesten dadurch vermieden werden, daſs die Betrachtung sich an die fundamentalsten Begriffe und deren Geschichte anschlieſst, innerhalb welcher die Irrthümer begangen werden. Die Grundlage zu dieser Erörterung findet man im zweiten Kapitel meiner Logik, welches von den Elementen des Denkens und deren logischem Werthe handelt, und im dritten Kapitel, welches die sechs Hauptarten der Begriffe, nämlich die empirischen, die metaphysischen, die mathematischen, die Werthbegriffe, die religiösen und die Reflexionsbegriffe characterisirt und rücksichtlich ihrer logischen Bildung erörtert.

e) Das bis an diese Stelle über die in unserem Thema liegenden Fragen logisch Festgestellte muſs in Berücksichtigung des unter c Gesagten nunmehr auch von der psychologischen Seite betrachtet und abgeschätzt werden. Der allgemeine Satz, daſs alle Reproductionen der Vorstellungen, Gedanken und Begriffe und deren Verbindungen zunächst immer überwiegend von den Wirkungen des psychischen Mechanismus herrühren, muſs speciell auf die Forderungen der Logik bezogen werden, um nach

Möglichkeit zu erfahren, wie weit und in welchen besonderen Fällen das richtige Denken in seinen Begriffs-, Urtheils- und Schlussbildungen vom psychischen Mechanismus so beeinträchtigt wird, dass es statt Wahrheit nunmehr Irrthum producirt. Die besseren Bearbeitungen der Logik enthalten auch in der genannten Hinsicht schon vielerlei Richtiges, nur fehlt es dabei noch an einer gleichmäßigen Beachtung der Eigenartigkeit derjenigen frei wirkenden Causalität, welche von dem Wirken des psychischen Mechanismus verletzt wird, gegenüber denjenigen, welche dabei ganz unverletzt bleiben können. Hier öffnet sich noch ein großes Feld wichtiger Untersuchungen, die wesentlich zum vollen Verständnisse unseres Themas gehören, und eigentlich dasjenige ausmachen, was man „Angewandte Logik" nennt.

f) Endlich gehört noch zu einer gründlichen Abhandlung über unser Thema ein Hinweis darauf, wie wichtig ein volles Verständniss desselben für die Frage nach der Möglichkeit einer fortschreitenden Erkenntniss der Erfahrungswelt und einer mit solcher Erkenntniss auch wachsenden Vervollkommnung der Lebensverhältnisse des Menschen ist. Den ersten Theil dieser Frage nennt man gewöhnlich die Frage nach der Erkenntnisstheorie. Nach meinem Dafürhalten kann von einer Erkenntnisstheorie nicht eher die Rede sein, als bis die Frage nach den Unterschieden der Wahrheiten und der Irrthümer gründlich und allseitig beantwortet ist. Der zweite Theil derselben Frage bedeutet dasjenige, was man das Verhältniss zwischen der theoretischen und der ethischen, ästhetischen und religiösen Bildung eines Menschen nennt.

Möge der im Vorliegenden gemachte schwache Anfang einer in hohem Grade wichtigen Untersuchung in naher oder ferner Zukunft einer jugendlicheren Kraft bekannt werden, welche sich berufen fühlt, meine Arbeit fortzusetzen!

Druck von Ramm & Seemann in Leipzig.

R&S